BOUND WITH GIFT OF ANON.

BV
Class No. 741 Book No. .P92
Library of the
Meadville Theological School
Accession No. 26471
Gift of
Charles H. Brigham

261.7 P92

26471

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE EN EUROPE

DEPUIS 1870

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

LE CONCILE DU VATICAN. Son histoire et ses conséquences politiques et religieuses. 1 vol. in-18. 1872. 4 fr.

L'EGLISE ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE. Histoire des relations de l'Eglise et de l'Etat de 1789 à 1802. Deuxième édition. 1 vol. in-8. 1867. 3 fr.

HISTOIRE DES TROIS PREMIERS SIÈCLES DE L'EGLISE CHRÉTIENNE. Première série : Le premier siècle. Deuxième édition. 2 vol. in-8. 1868-1870. 12 fr.

— Deuxième série : La grande lutte du christianisme contre le paganisme. — Les martyrs et les apologistes. 2 vol. in-8. 1861. 12 fr.

— Troisième série : L'histoire du dogme. 1 vol. in-8. 1869. 6 fr.

(Ouvrage couronné par l'Académie française.)

JÉSUS-CHRIST, SON TEMPS, SA VIE ET SON ŒUVRE. Quatrième édition. 1 vol. in-8. 1873. 7 fr. 50

Paris. — Typ. de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 6479.

LA

LIBERTÉ RELIGIEUSE

EN EUROPE

DEPUIS 1870

PAR

Edmond

E. DE PRESSENSÉ

MEMBRE DE L'ASSEMBLÉE NATIONALE

PARIS

SANDOZ ET FISCHBACHER, ÉDITEURS

33, RUE DE SEINE ET RUE DES SAINTS-PÈRES, 33

—

1874

LIBRARY
OF THE
MEADVILLE
THEOLOGICAL SCHOOL

AVANT-PROPOS

Le titre même du livre que je publie en indique suffisamment l'objet; j'ai cherché à saisir dans son principe et à suivre dans ses développements la grande crise religieuse que traverse l'Europe depuis quatre ans. Des principes que l'on croyait conquis pour toujours ont subi une fâcheuse éclipse, et l'on a vu des Etats protestants inaugurer un système de despotisme civil qui les conduit droit à la persécution. Je sais bien qu'ils invoquent comme excuse la nécessité de se défendre contre l'agression ultramontaine. Je ne conteste pas ce droit, pourvu qu'ils évitent tout ce qui ressemble à un régime d'exception. Le devoir des partisans sincères de la liberté religieuse est de prendre en main sa cause, alors qu'elle est désertée par ceux

qui paraissaient ses défenseurs naturels. Ils savent ce qu'ils gagneront à cette revendication qui les place en dehors des belligérants ; ils ont la chance de les voir se réunir contre eux et se réconcilier pour une heure à leurs dépens : les attaques leur viennent des deux côtés. N'importe ! quand la poussière soulevée sous les pieds des combattants sera retombée, on reconnaîtra qu'ils ne se sont pas trompés en demeurant fidèles aux grands principes de la justice et de la liberté des âmes.

Je n'ai point eu à formuler de nouveau ces principes. Les ouvrages de Vinet, de Laboulaye, de Jules Simon et ceux de leurs disciples ou émules suffisent pour la théorie. J'ai cherché à exposer les faits avec autant d'exactitude que je l'ai pu en remontant aux sources. Plusieurs des études qui paraissent dans ce volume avaient déjà été publiées dans la *Revue des Deux Mondes;* les articles sur la politique ultramontaine en France, sur la politique religieuse de la Prusse et de la Suisse et sur le synode de l'Eglise réformée française en 1872 sont dans ce cas. Je les ai complétées en résumant les événements qui ont eu lieu depuis

la date de leur publication. Les autres morceaux du volume sont inédits. Un lien étroit rattache entre elles toutes ces études. La première est consacrée à un historique rapide des progrès de la Société de Jésus, d'après de nouveaux documents. C'est dans son récent triomphe qu'est le point de départ de la crise présente, comme j'ai essayé de l'établir. Le chapitre sur la politique ultramontaine au lendemain de la guerre montre jusqu'où allaient alors ses prétentions et ses provocations. La réplique lui est venue de l'Allemagne et de la Suisse. Les deux chapitres étendus consacrés aux luttes ecclésiastiques qui ont éclaté à Berlin, à Genève et à Berne mettent en lumière les torts graves que l'Etat s'est donnés en empiétant sur le domaine religieux, sous prétexte de se défendre contre l'usurpation cléricale. J'ai opposé à ces exagérations si regrettables l'exemple de l'Autriche, qui a su se débarrasser des liens de son concordat, sans porter atteinte aux franchises de l'Eglise. Enfin, après un rapide aperçu de la crise ecclésiastique du protestantisme français, qui a abouti au synode général de 1874, j'ai signalé

sans détour toutes les entraves que la liberté religieuse rencontre encore dans notre législation. Si j'ai trouvé plus que de simples fétus dans l'œil de nos voisins, je ne pouvais oublier la poutre qui est dans le nôtre. Ce livre est, je puis le dire, un livre d'entière bonne foi; j'ai signalé sans détour le mal et l'erreur dans tous les camps. La sincérité qui abjure l'esprit de parti se paye cher; elle provoque la sévérité des jugements contraires; mais quoi! combattre franchement le combat de toutes les libertés, en commençant par la plus sainte de toutes, c'est pour cela qu'il vaut la peine de parler, d'écrire et de vivre.

E. DE PRESSENSÉ,
Membre de l'Assemblée nationale.

Paris, ce 12 mai 1874.

LA

SOCIÉTÉ DE JÉSUS

SON HISTOIRE ET SON INFLUENCE

D'APRÈS DE NOUVEAUX DOCUMENTS.

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE EN EUROPE

DEPUIS 1870

LA SOCIÉTÉ DE JÉSUS

SON HISTOIRE ET SON INFLUENCE

D'APRÈS DE NOUVEAUX DOCUMENTS.

Sarpi, le mordant historien du concile de Trente, raconte que Lainez, le général de la Société de Jésus, faisait porter son siége au milieu de l'assemblée pour prendre la parole dans ces grands débats, et d'un geste sec semblait plutôt imposer son avis que le soutenir. On le considérait avec raison comme le vrai représentant de la pensée du pape, et l'assemblée, quand elle était lasse de controverse, faisait acte de soumission auprès de cet impérieux serviteur de l'autorité romaine. Les successeurs de Lainez ont conservé la même place centrale et dominante dans l'Eglise

catholique, se contentant de tempérer l'arrogance par la souplesse lorsqu'ils rencontrent l'opposition, mais en définitive transmettant à l'épiscopat les mots d'ordre de la papauté, qu'ils lui ont le plus souvent dictés eux-mêmes. Ils ont dominé le concile du Vatican, bien plus encore que le concile de Trente; ils sont les maîtres reconnus du catholicisme contemporain et marquent de leur empreinte sa théologie, sa piété, sa politique. Comme ils ne rencontrent plus de résistance dans l'Eglise, ils peuvent aborder les voies directes au lieu de suivre les courbes infinies d'une politique d'astuce. Le dix-neuvième siècle est leur grande revanche du dix-huitième, partout du moins où l'orthodoxie romaine prédomine.

La France, depuis trois ans, est le théâtre principal et, comme nous le démontrerons, la grande victime de leur triomphe. Un siècle après que le Parlement de la vieille monarchie rendait contre eux un arrêt d'expulsion, l'Assemblée nationale, issue du suffrage universel, votait l'érection en plein Paris d'un édifice dédié à leur dévotion de choix, et l'ambiguïté même des termes de sa décision était comme un nouvel hommage à leur politique d'équivoque. L'accroissement des établissements qui portent leur nom ne donne pas la mesure de leurs progrès; ils peuvent répéter

la fière parole de Tertullien à la société romaine : « Nous sommes partout. » Dans la presse, dans l'administration, dans l'enseignement, dans le clergé séculier, ils comptent une armée considérable; leur action est d'autant plus puissante qu'elle est plus voilée, elle est surtout dangereuse quand elle est anonyme. Les congrégations religieuses leur appartiennent sans réserve; l'épiscopat, sauf une ou deux exceptions qui sont sans écho et se dissimulent, est à leurs ordres. Trop fins pour croire à la conversion de leurs anciens adversaires, ils les traînent après eux, se raillent de leur impuissance et persiflent sans pitié ce qui perce encore de leur vraie pensée.

Rien de plus grave dans les événements contemporains que cette prépondérance de l'ordre des Jésuites. Aucune illusion n'est possible, la société moderne est pour lui de nos jours ce que l'hérésie était à ses yeux au seizième siècle. Il n'est pas autre chose qu'une formidable machine de guerre contre l'Etat tel qu'il s'est constitué, sous les influences combinées de la Réforme et de la révolution française. C'est sa raison d'être. Quand il est victorieux, il avoue hautement son principe; dès qu'il se heurte à des institutions libérales, il s'en sert pour les corrompre et les miner.

Nous nous sommes trop contentés d'une lé-

gende assez superficielle sur la Société de Jésus, nous avons cru nous en défaire par quelques railleries. Sans doute les plus illustres représentants de l'esprit français ont été ses adversaires implacables. Elle demeure à jamais transpercée des flèches acérées et brillantes de Pascal, le plus grand chrétien peut-être de notre littérature. Si nos contemporains savaient comprendre les *Provinciales*, s'ils y cherchaient autre chose que l'immortelle comédie de l'hypocrisie, ils y trouveraient le fond même du jésuitisme et ce serait assez pour les éclairer. En général, ils s'en tiennent aux traits incisifs de ce railleur sublime qui ne cherche qu'à venger la conscience humaine. Ils ne prennent de lui que les armes légères et laissent ce qu'on peut appeler la philosophie ou la profonde psychologie du sujet. Ils préfèrent murmurer les refrains de Béranger sur les « hommes noirs, » oubliant que le grand danger du vrai Jésuite c'est précisément qu'il n'est pas un homme noir, qu'il a des apparences agréables et souvent charmantes, qu'il parle notre langue, et que, bien loin d'être un hypocrite de bas étage, un Tartufe vantard exhibant sa haire et sa discipline, il est fréquemment un homme convaincu, le soldat dévoué d'une cause à ses yeux pleine de grandeur ! Il importe donc que nous ne nous contentions

pas d'une connaissance superficielle de la puissance la plus redoutable qui se puisse imaginer.

Les leçons de M. Quinet sur les Jésuites, rééditées il y a quelques mois avec une préface éloquente, abondent en aperçus qui sont parfois profonds; elles supposent des connaissances historiques déjà complètes mais n'y suppléent pas. Un ouvrage capital vient de paraître en Allemagne sur la Société de Jésus; c'est l'*Histoire de l'Ordre considéré dans sa constitution, sa doctrine, son action politique* (1). Il est dû à M. Huber, professeur de philosophie à l'université de Munich, déjà connu par d'importants travaux sur la philosophie des Pères. Il s'est rattaché au mouvement du vieux-catholicisme inauguré par l'illustre Döllinger. Son livre respire une énergique conviction sur le mal affreux causé à l'Eglise par le triomphe du jésuitisme au dernier concile, mais il est écrit sans fiel et sans passion. L'auteur reconnaît la part de grandeur et d'héroïsme qui apparaît dans les origines de la Société de Jésus et qui explique en partie son influence, car rien de ce qui est absolument vil et bas ne saurait agir puissamment sur l'humanité. Des hommes qui ne seraient que des intrigants et des imposteurs ne pourraient avoir qu'un éphé-

(1) *Der Jesuiten Orden, von Dr Johannes Huber.* Berlin, 1873.

mère succès de surprise. Le docteur Huber retrace avec une admirable clarté d'exposition l'histoire de l'ordre, il le suit dans toutes les sphères, dans la théologie, dans la morale, dans l'éducation, dans l'art, dans la politique. Il domine par une pensée maîtresse cette masse énorme de faits, tous puisés aux documents les plus sûrs. Il montre comment le jésuitisme a été non point une excroissance, mais le fruit naturel du système romain tel qu'il s'est constitué dans les temps modernes en opposition à la Réforme. Après l'avoir lu, on demeure convaincu plus encore qu'auparavant de l'influence mortelle de l'ordre. « Partout où l'esprit jésuitique a passé, a dit Döllinger, l'herbe ne croît plus. » C'est, en effet, la force vitale qu'il s'attache à glacer; il lui faut briser le ressort moral pour arriver à son but. L'obéissance, telle qu'il la comprend, c'est l'anéantissement, c'est le *nirvana* de l'Occident. L'Inde compte parmi ses sectes innombrables un fanatisme meurtrier qui est dévoué à Shiva, le dieu de la mort! La Société de Jésus est imbue du même esprit, non pas seulement parce qu'elle a toujours poussé à l'extermination de l'hérésie, mais encore et surtout parce qu'elle veut nous conduire par ses méthodes religieuses comme par sa conception de la soumission aveugle et absolue

à immoler notre moi véritable, celui qui pense, aime, agit librement et qui constitue la créature morale. Tour à tour elle l'écrase par une autorité despotique ou bien elle l'enivre d'un encens idolâtre comme d'un subtil narcotique; elle plonge ses sectateurs dans une superstition extatique et grossière qui les empêche de se reconnaître et elle les amène ainsi à maudire tout ce qui relève et affranchit une nation. Voilà ce qui nous menace et ce que nous voudrions mettre en pleine lumière en complétant les précieux renseignements de M. Huber par tout ce que la littérature religieuse a pu nous faire connaître de la Société de Jésus. Nous sommes de ceux qui voulons la liberté pour tous à commencer par nos adversaires; nous avons même protesté contre la proscription de l'ordre en Prusse. Nous maintenons que l'Etat ne doit pas faire de procès de tendance et frapper une société religieuse pour les périls qu'elle pourrait lui faire courir et pour son passé. Ce passé n'en est pas moins plein d'instruction et d'avertissements salutaires, quand il s'agit d'un ordre qui au fond ne varie pas, — qui veut être ce qu'il est ou ne pas être, — qui applique des principes identiques à des situations qui se modifient selon le cours des temps. Illuminer par l'histoire les ténèbres où se plaisent les adversaires les plus résolus

et les plus habiles de la vraie liberté, c'est notre droit et notre devoir. Dans cette lutte redoutable, il s'agit de ne pas nous laisser arracher le legs sacré de nos pères, ce qui fait la France vivante et moderne, qui n'est pas d'humeur à se laisser envelopper du drapeau blanc comme d'un linceul. Après avoir saisi l'inspiration, le vrai génie de l'ordre dans sa tradition et son histoire, nous comprendrons mieux la gravité de ses progrès au siècle actuel, et le tableau rapide que nous en retracerons aura ainsi toute sa signification.

I

Par une bizarre anomalie, l'ordre religieux qui a le plus étouffé l'individualité a subi plus qu'aucune autre institution l'influence d'une personnalité puissante. La Société de Jésus est sortie tout entière avec ses grandeurs et ses misères de l'âme ardente de son fondateur. Ses principes essentiels, ses desseins hardis, la témérité et la souplesse de son mode d'action, sa piété idolâtre, tous ces traits distinctifs de l'ordre sont déjà profondément empreints sur la physionomie originale et contrastée de ce soldat mutilé qui au mois de mars de l'année 1522 se prosternait devant une image miraculeuse de la sainte Vierge dans l'ab-

baye de Monserrat. Ce gentilhomme espagnol, mêlé jusqu'alors à la vie tumultueuse de la cour et des camps au seizième siècle, n'est pas un pénitent ordinaire qui ne songe qu'à mourir au monde. Il restera armé en guerre jusque sous le cilice, et il ne comprendra la vie religieuse que comme une bataille sans trêve ni repos contre les adversaires de sa cause. Dès le premier jour la piété est pour lui une excitation violente, une sorte d'hallucination de l'imagination qui ébranle ses sens comme son esprit. Il lui faut des images qui parlent aux yeux comme le tableau miraculeux de Monserrat, et il fait de l'Evangile entier un spectacle de sang et de larmes, une divine comédie qui se joue devant lui avec toute sa réalité poignante. C'est ainsi que les fameux exercices spirituels sont sortis de sa cellule. Dès la première heure, il entrevoit le but à poursuivre, qui sera la lutte à outrance contre les infidèles. Nourri des romans de chevalerie du moyen-âge, il considère d'abord cette lutte sous la forme classique de la croisade. Il fait le vœu de se rendre en Palestine ; volontiers il se ferait chevalier du Saint-Sépulcre. Il le sera à sa manière, la religion telle qu'il la conçoit est-elle autre chose qu'un sépulcre où il s'agit d'enfermer l'âme humaine, et sa grande devise n'est-elle pas toujours : *perinde ac cadaver?*

Ce qui fait l'originalité de son dessein, c'est qu'il l'entreprend dans le siècle le plus vivant de l'histoire, à l'époque de la Renaissance et de la Réforme. Aussi doit-il déployer plus de passion pour arrêter le flot montant qu'il n'en faudrait pour lui ouvrir les plus larges issues. S'attaquer à un monde frémissant d'une vie nouvelle et débordante est une œuvre qui demande autant d'énergie que l'émancipation la plus hardie. La résistance à outrance déploie les mêmes qualités que le mouvement de conquête. La contre-révolution est dévorée de la même fièvre que la révolution, Ignace n'a pas longtemps hésité pour reconnaître ce que devait être sa croisade. Après un voyage rapide et accidenté dans les couvents d'Italie où l'Inquisition, étonnée de cet étrange conservateur, lui a demandé compte de son enthousiasme, il voit clair dans sa mission. Le 15 août 1534, dans l'église Sainte-Marie, sur les hauteurs de Montmartre, il fait le grand vœu de l'ordre avec ses premiers compagnons Xavier, Lainez et Salméron. Il se consacre sans réserve à la lutte contre l'hérésie, et comme l'hérésie dominante au seizième siècle ce n'est pas tant l'innovation dogmatique que la résistance à l'unité catholique, c'est cette unité qu'il jure de servir par tous les moyens sous sa forme la plus absolue,

dans la papauté considérée comme le point central et dominant de la religion. C'est là le grand quatrième vœu qui donne à la Société de Jésus son caractère propre. Il est ainsi formulé : « Vouer sa vie entière au service perpétuel de Notre-Seigneur Jésus-Christ et des pontifes romains, sous l'étendard de la croix. » Le fondateur de l'ordre n'oublie pas un instant qu'il est un soldat, il lui donne de la base au faîte un caractère éminemment guerrier ; sa nouvelle société s'appellera une compagnie, le supérieur sera un général, et sa règle sera la discipline d'une armée en campagne. « Nos maisons sont des camps, » dit Suarès. Le pape Paul III, dans la bulle même où il l'institue, l'appelle « le régiment de l'Eglise militante. » De cette conception de la religion découle déjà pour Ignace une direction morale qui sera le constant fléau de l'ordre et demeurera identifiée à son nom. Ce qu'on est convenu d'appeler *jésuitisme*, l'habileté cauteleuse et rusée, est une conséquence naturelle de l'exagération de la doctrine de l'autorité. Ignace fait de la religion un pouvoir, il s'ensuit que la morale pour lui et les siens sera essentiellement une politique, que tout sera subordonné au triomphe de ce pouvoir, qu'on se croira autorisé à le servir par une diplomatie habile qui sacrifiera l'absolu de la conscience. Aussi est-ce le

fondateur de l'ordre, qui a prononcé cette grave parole : « Une prudence consommée avec une sainteté médiocre est préférable à une prudence moindre jointe à une sainteté plus grande. Un bon directeur doit négliger bien des choses comme s'il ne les voyait pas; mais, quand il est devenu le maître de la volonté de son élève, il peut le conduire à la vertu, qui est son but constant. On ne doit pas parler des vérités célestes aux âmes plongées dans les affaires du monde; ce serait vouloir pêcher sans hameçon (1). » C'était oublier que l'hameçon est encore plus dangereux pour le pêcheur que pour sa proie dans la sphère morale, et que la religion perd tout ce qu'elle semble gagner à ces habiletés captieuses.

Ignace est mis au-dessus de tout scrupule par la grandeur de son but et la ferveur de son intention. La sainteté se confond pour lui avec l'anéantissement de la volonté. « L'abdication du vouloir, dit-il, a bien plus de valeur que la résurrection d'un mort. » Il déclare en propres termes que, si l'Eglise romaine nous commande de dire et même de penser que le blanc est noir, nous devons lui obéir. « Quand Dieu t'aurait donné pour maître même un animal dépourvu d'intelligence, n'hésite

(1) *Sententiæ asceticæ Ignatii.*

pas à te soumettre à lui. » C'est dans la lettre d'Ignace de Loyola sur la vertu d'obéissance aux frères de la Société en Portugal que ce fanatisme de la soumission s'exprime avec le plus d'énergie. « Laissons, dit-il, les autres ordres religieux nous surpasser par les jeûnes, par la sévérité du régime et de l'habit; c'est par la vraie et parfaite obéissance, par l'abdication de leur volonté et de leur propre jugement que je désire que se fassent remarquer tous ceux de notre Société. Il faut obéir au supérieur non pas pour sa sagesse et sa bonté, mais par cela seul qu'il représente Dieu. La liberté que le Créateur vous a départie il faut librement la lui livrer dans la personne de ses ministres; outre la volonté, il faut lui offrir l'intelligence. L'éclatante simplicité de l'obéissance aveugle disparaît quand nous mettons intérieurement en question si ce qu'on nous commande est bien ou mal. » Toute l'histoire religieuse et morale de la Société de Jésus est dans cette doctrine de son fondateur. On disait de lui qu'il avait prêté le serment d'Annibal contre l'hérésie; on voit que l'hérésie pour lui, c'est non-seulement l'orgueil, mais le vouloir. Allons plus loin, l'hérésie à ses yeux, c'est au fond la conscience, la souveraineté du sens moral qui se permet de discuter les titres de l'autorité et la valeur intrinsèque de ce qu'elle

commande. *Ne conscientiam propriam tenendo*, ne retenant point votre conscience propre; ce mot effrayant se lit en toutes lettres dans les *Institutions*. Etonnons-nous après cela si l'immoralité sera franchement acceptée comme un moyen de servir Dieu! Il n'y a plus lieu de distinguer entre le bien et le mal, mais simplement entre ce qui est commandé et défendu. Le *rationabile obsequium* de saint Paul est le commencement de la perversité. Les catégories de la morale universelle sont transformées et bouleversées; la religion en est absolument indépendante.

Ce système d'autorité à outrance est constitué au moment même où l'Europe se soulève et se partage à la voix du moine de Wittemberg, qui vient d'inaugurer la Réforme par sa protestation contre les excès de pouvoir de la papauté, en se plaçant précisément sur le terrain moral, car il ne faut pas l'oublier, le libre examen de la Réformation a été au point de départ une réclamation énergique de la conscience chrétienne contre les indulgences. Il n'y a pas dans l'histoire de contraste plus saisissant que celui de Luther et d'Ignace. L'un et l'autre ont une âme de feu, la passion de leur idée, un caractère invincible et ce don du gouvernement des esprits qui est la seule royauté de droit divin. A part ces traits qui leur

sont communs comme à tous ceux qui influent puissamment sur leur génération, tout en eux diffère. Le moine d'hier est le moins clérical des chrétiens; sa large poitrine aspire avec délices l'air libre; il abat les murs du cloître aussi bien dans le sens moral que dans le sens matériel et cherche à mêler la pensée religieuse à l'existence entière. C'est le plus laïque des prédicateurs, un vrai tribun du peuple chrétien, transportant le grand débat religieux sur la place publique et en appelant du droit canon et de son grimoire aux livres sacrés que tous peuvent lire et à la conscience dont les oracles sont universels. Chose étrange, c'est le gentilhomme, longtemps page de cour avant d'être un vaillant soldat, qui sera par excellence le gardien ou plutôt le geôlier du sanctuaire, pour le fermer à tous les souffles de la Renaissance et pour y forger sur l'autel les chaînes tout ensemble pesantes et polies avec lesquelles il s'efforcera de rattacher au passé un monde qui lui échappe de toutes parts. Luther est l'initiateur par excellence; Ignace est l'ennemi juré non-seulement de tout progrès mais encore de toute réforme, parce que pour réformer il faut discuter le présent, et qu'en appeler à la tradition est aussi dangereux que de se tourner vers l'avenir, au point de vue d'une autorité qui doit être

acceptée les yeux fermés. Luther écrit, parle, lutte avec une joie virile dont il ne sait pas toujours contenir les élans. Ignace est sombre et mélancolique, sentant au fond qu'il a contre lui le mouvement du monde et des esprits. Sa vie est une tension terrible, un effort gigantesque, une gageure héroïque contre l'impossible. Luther est franc jusqu'à la brutalité; Ignace porte le calcul jusque dans l'oraison et sait unir la duplicité avec l'extrême ferveur. L'un et l'autre ont eu tout le succès qu'ils pouvaient espérer; le réformateur a soustrait à la papauté la moitié de l'Europe, et le plus grand triomphe de l'antiréformateur a consisté à retenir l'autre moitié sous le joug qu'elle était en train de briser quand il a formé sa milice; il est certain que c'est grâce à lui que la Réforme a été arrêtée soudain en Espagne comme en Italie, et que l'Autriche, déjà en grande partie gagnée aux idées nouvelles, est rentrée dans le giron de l'Eglise.

Il est peu de spectacle plus grandiose que celui d'Ignace, entouré de quelques hommes obscurs, dans une petite église de Paris, et se partageant avec eux un monde à conquérir! Ignace se charge de l'Europe et de l'hérésie, Xavier prend pour lui l'extrême Orient, à peine connu, et promet de baptiser la Chine et l'Inde! On dirait un nouveau cénacle, avec cette différence que les apôtres de

Rome chercheront partout l'appui de la politique, acceptant la force quand elle viendra à eux et y suppléant par la ruse dès qu'elle leur fera défaut. Cela ne les empêchera pas de mourir martyrs pour leur cause, car elle les possède sans réserve et à cette première période leur désintéressement est absolu. Ils se donneront tout entiers, ils immoleront l'âme, l'intelligence, la volonté, comme le corps, à l'objet de leur idolâtrie passionnée. Ils n'ont plus de patrie, sinon l'Eglise. Le feu qui les dévore a consumé toute affection naturelle, toute pensée humaine, et ils n'ont qu'un désir, c'est de l'allumer dans des cœurs encore neufs qui continueront leur œuvre. Abolir l'hérésie, convertir le paganisme, faire de nombreux disciples, héritiers de leur pensée, voilà leur tâche immense, et on ne peut nier qu'ils y aient réussi dans une mesure prodigieuse pour le malheur de l'humanité.

Il faut dire aussi que la papauté comprit de suite quel appui elle trouverait dans l'ordre nouveau. Non-seulement il fut reconnu sans délai par Paul III, avec son orgueilleuse appellation qui excitait une vive résistance dans les autres grands ordres religieux, mais il fut de suite doté des priviléges les plus exceptionnels. Pie V, dans sa bulle de juin 1571, menaça d'excommunication majeure tous ceux qui y porteraient atteinte.

Non-seulement des immunités particulières avaient été obtenues pour eux de la part des autorités politiques, mais ils étaient encore placés en dehors des règles qui liaient le clergé séculier à ses supérieurs. Ils peuvent multiplier à leur gré leurs fondations; une bulle de Paul III, en 1545, leur reconnaît le droit de prêcher et de confesser dans tous les diocèses, sans avoir besoin d'autorisation épiscopale. Cette latitude fut quelque peu bornée à la suite des réclamations faites au concile de Trente, mais ils n'en demeurèrent pas moins à peu près indépendants des juridictions ordinaires. Leur pouvoir au confessionnal est presque illimité et s'étend aux dispenses de la plupart des vœux. Leur général est au-dessus des évêques et il peut faire poursuivre et condamner en tout lieu les membres de l'ordre. Les défenses de l'index s'abaissent devant le Jésuite, il a le droit de lire les livres hérétiques; bien plus, il lui est permis de prendre les apparences du schisme, afin de mieux le combattre. Il peut aussi se mêler de négoce pour le bien de la Compagnie. D'une manière générale celle-ci ne doit rien à aucun pouvoir civil ou religieux ou même académique, car il lui est loisible de délivrer des grades à sa convenance. Les grandes indulgences, le droit d'asile, font partie de ses immunités. On voit que la pa-

pauté s'est montrée généreuse en faveur de ceux qu'elle appelait ses gardes du corps, mais qui furent plus d'une fois des janissaires incommodes.

Tous ces priviléges exorbitants n'auraient pas suffi à expliquer les progrès inouis de l'ordre dans ses premières années. A la mort d'Ignace, le 31 juillet 1556, il comptait déjà 13 provinces dans le monde entier. Ces triomphes rapides étaient dus principalement à son organisation, qui demeure un chef-d'œuvre d'habileté. Cette organisation forme la contre-partie du régime synodal, que les Eglises de la Réforme élaboraient à la même époque et qui par son caractère représentatif se prêtait si bien à leur mission. Le secret de ces triomphes est l'organisation de la Société. L'ordre forme une Compagnie, une armée. « Il a emprunté son nom, dit un de ses premiers « historiens, au vocabulaire militaire ; on sait que « les soldats donnent à leur cohorte le nom de « compagnie. » La discipline doit être absolue comme à la guerre et plier les esprits à ses consignes, sans jamais souffrir la moindre résistance. Aussi faut-il préparer les adeptes par une lente éducation à cette docilité entière, qui fait du subordonné un bâton dans la main de son supérieur et lui donne la passivité de la mort. *Ut baculus, perinde ac cadaver.* Ces fortes expressions répon-

dent à la réalité. Le maître lui-même, quelque grand que soit son pouvoir, n'est qu'un instrument qui sera brisé dès qu'il ne servira plus à ses fins. Il sera, vis-à-vis de son supérieur immédiat, aussi dépendant que le novice de quatorze ans. La subordination se retrouve à tous les degrés de la hiérarchie, et le général lui-même ne règne que sous la surveillance la plus minutieuse ; l'ordre entier pèse sur lui du poids de ses règles et de ses intérêts. Il est semblable à ce dictateur rêvé par la démagogie, qui dispose de tous les biens et de toutes les vies en traînant un boulet au pied. Cette réciprocité de domination qui ne laisse la plénitude du pouvoir qu'à cet être abstrait qui s'appelle la Compagnie, est l'âme même de la constitution des Jésuites. Non-seulement l'ordre domine tous les membres du plus petit jusqu'au plus grand, mais encore, par un espionnage universel et organisé mieux qu'aucune police dans ce monde, il connaît tout ce qui se passe et presque tout ce qui se pense et se dit depuis le couvent où siége son chef, jusqu'au dernier des colléges perdu dans une bourgade. C'est un Argus aux yeux innombrables, qui voit tout, qui sait tout, et qui a des ressources infinies pour châtier le moindre écart.

Déroulons la chaîne de cette hiérarchie enser-

rant des milliers d'esclaves volontaires qui, de leurs servages réunis, composent la domination la plus vaste qu'on puisse concevoir au profit de leur ordre. La Société de Jésus forme le gouvernement de combat le plus formidable et le plus habile. Tout ce que la politique a tenté dans ce genre est l'enfance de l'art comparé à l'organisation esquissée par Ignace et complétée par Lainez, d'après la décision de la grande congrégation de 1558.

En tête de la Compagnie est le général. Son pouvoir est immense ; il décide souverainement de l'admission des membres, dispose de leur sort à son gré, — les exclut ou les réintègre selon son bon plaisir, — ses décisions sont des consignes indiscutables; il administre les biens de l'ordre et convoque les congrégations générales. Près de lui siégent quatre assistants, représentant les diverses nations; un *admoniteur* lui est attaché comme son surveillant; la Compagnie a même pris soin de choisir son confesseur. On comprend toute la portée de cette précaution. Les cas de déposition sont prévus et déterminés. Ces précautions suffisent pour que la Société soit certaine qu'il exercera son despotisme à son profit, mais elles ne bornent en rien son omnipotence et ne réservent aucune garantie à ses subordonnés. Il plie

le premier sous le joug qu'il fait peser sur les autres, sans rencontrer aucun droit qui fasse obstacle à ses volontés. L'un de ses soins principaux doit être de surveiller le recrutement de l'ordre, selon la condition essentielle de tout établissement militaire. C'est par un noviciat de trois années qu'on se prépare à franchir les divers degrés de la hiérarchie de la Compagnie. Le novice peut être de la plus grande jeunesse, il est soumis à un examen préliminaire qui constate sa moralité et sa capacité; on tient grand compte de son extérieur. Cependant toutes ces règles peuvent fléchir s'il y a quelque intérêt spécial pour la Compagnie à fermer les yeux dans tel cas particulier. Le noviciat dure deux ans et est soumis à une série d'épreuves qui tendent toutes à briser l'esprit d'indépendance. La première épreuve comprend les exercices spirituels, habilement calculés pour amener les jeunes recrues à la passivité désirable. Plongé dans une solitude absolue, ne sortant de sa cellule à peine éclairée que pour les pompes du sanctuaire, le novice est soumis à un traitement moral qui le plonge peu à peu dans une prostration exaltée. Toutes ses facultés sont concentrées sur le côté de la religion qui parle à son imagination, presque à ses sens; il doit d'abord méditer sur les terreurs de l'enfer; on lui apprend à se représen-

ter l'abîme où brûle le feu éternel, à en respirer en quelque sorte la fumée. Puis on le jette tout épouvanté dans le drame de la crucifixion ; on lui fait entendre le bruit des marteaux qui enfoncent les clous dans les membres du Christ, on le force à compter les gouttes de sang qui coulent de ses plaies, à considérer le glaive dont il fut transpercé. Cette méditation assidue du supplice, envisagé surtout par son côté matériel, produit un ébranlement nerveux irrésistible. La résurrection et le triomphe du Rédempteur sont peints en couleurs vives. Le novice ne sort de cette méditation que pour lire les récits les plus émouvants du martyrologe. On obtient ainsi des résultats psychologiques aussi certains que ceux que peut procurer en physiologie l'habile distribution des breuvages opiacés. Après l'exercice spirituel, vient la confession générale, puis les épreuves, qui consistent dans une série de mortifications et d'humiliations, comme par exemple dans la nécessité de mendier. L'un des grands soins du directeur est de détacher le novice de ses affections de famille et de l'inciter habilement à disposer de ses biens en faveur de l'ordre. Une fois le noviciat terminé, le disciple, sauf opposition du général, fait les premiers vœux, qui sont les trois vœux communs à tous les ordres religieux. Il est destiné, selon ses aptitudes, soit

aux humbles offices matériels, soit aux offices spirituels. Dans ce dernier cas, il devient un *scholasticus approbatus* et parcourt un cycle d'études qui doivent le conduire jusqu'à l'âge de trente-trois ans. Il fait alors ses vœux publics. A quarante-cinq ans, si rien ne s'y oppose, il est admis à faire le fameux quatrième vœu, qui l'engage absolument à la papauté. Il appartient à ceux que les révérends Pères appellent *nostri*, les nôtres. Il est devenu cet être impersonnel, étrange, qu'on appelle un Jésuite, produit brillant et factice d'une culture raffinée, qui n'a brisé le ressort de l'esprit que pour lui donner cette souplesse merveilleuse des acrobates, dont on rompt les membres dès l'enfance. C'est un homme à la fois fervent et rusé, austère et accommodant, indomptable et fuyant, l'instrument le plus parfait d'une politique religieuse inflexible dans ses desseins au travers de toutes les sinuosités de ses procédés.

A côté des Jésuites proprement dits, nous avons les *coadjuteurs*, qui s'occupent du temporel, et parmi lesquels l'ordre compte de nombreux affiliés laïques. Des princes se sont vantés de lui appartenir. En résumé, nous trouvons quatre principaux degrés dans la hiérarchie : les scholastiques, les coadjuteurs, les profès des trois vœux, les profès du quatrième vœu. Chaque collége a un

maître des novices et un recteur qui le dirige pour trois ans ; chaque maison de profès a son directeur. L'ordre se divise en grandes provinces; à la tête de chacune est un provincial qui est en rapport direct avec le général. Près de tous ces dignitaires, l'ordre a placé un *admoniteur* et un consulteur, qui sont eux-mêmes contrôlés par le visiteur. Une correspondance immense concentrée par les *provinciaux* est envoyée chaque année au général, de manière à le tenir constamment au courant de son vaste diocèse qui s'étend dans le monde entier. « Aucun monarque du monde, dit un de leurs généraux, ne peut être instruit comme le général des Jésuites. » Le nombre des rapports annuels monte à 6,584, non compris les lettres privées, les rapports sur deux cents missions et vingt-quatre maisons de profès. Les provinciaux président aux assemblées provinciales. Le général convoque tous les trois ans à Rome une congrégation générale. Les procurateurs, qui sont les chefs des coadjuteurs, tiennent aussi tous les trois ans une assemblée pour s'occuper des intérêts matériels de la Société. La grande congrégation de l'ordre nomme le général à chaque vacance. Du haut en bas de cette échelle hiérarchique règne souverainement le pouvoir occulte de l'espionnage et de la délation. La nécessité des

confessions écrites et non sacramentelles pour tous les membres de l'ordre complète cette immense information qui vient aboutir au généralat. La correspondance des subordonnés doit passer par les mains du supérieur et recevoir son approbation. Des directions minutieuses sont données aux novices et aux profès; elles portent jusque sur le vêtement.

Les instructions rédigées pour les confesseurs des princes forment une sorte de manuel de haute politique religieuse. Elles sont dues à l'habileté consommée d'Aquaviva, l'un des généraux de l'ordre les plus éminents. Il leur est enjoint d'éviter tout ce qui ressemblerait à une ingérence politique proprement dite, tout ce qui les mettrait en conflit avec les ministres, mais ils n'en doivent pas moins user de leur influence sur les princes, dès que l'intérêt de la religion est en jeu; il leur suffit d'éviter toute apparence de domination, qui nuirait à la Société. Dans tous les cas douteux, le confesseur doit en référer à son supérieur. Le principe d'obéissance revit avec son caractère absolu jusque dans les moindres détails. C'est ainsi que l'on est tenu d'obéir au frère cuisinier avec la même abnégation qu'au provincial. On doit voir Dieu en lui tout autant que dans le directeur de la conscience. Les règles de la vie religieuse

telles que l'ordre les formule, ont un caractère constamment utilitaire. Les mortifications outrées sont interdites. L'ascétisme ne doit affaiblir ni l'esprit ni le corps, pour qu'ils soient toujours en mesure d'accomplir l'œuvre militante.

Telle est cette grande et merveilleuse machine d'asservissement. Les institutions décrétées dans les congrégations générales en font suffisamment ressortir l'esprit, sans qu'il soit nécessaire de recourir aux *Instructions secrètes* (*Monita secreta*), qui ne sont point authentiques. Ce ne sont pas les Jésuites qui ont pu formuler des préceptes ironiques tels que celui-ci : « Frayez surtout avec les riches et évitez les pauvres, comme Jésus-Christ, qui préférait les grandes cités comme Jérusalem aux bourgades. » On se convainc facilement que les *Monita secreta* sont en réalité une satire de l'ordre. Pour admettre que de telles instructions émanent des Jésuites, il faudrait leur supposer une franchise brutale ou naïve qui n'est pas admissible un instant. Leur principe fondamental, que la fin justifie les moyens, n'a jamais été professé par eux d'une manière directe. On le trouve bien dans un de leurs écrits de morale jeté à la fin d'une phrase incidente (1), — mais ils n'en

(1) *Medulla theol. moral.*, lib. IV, c. III.

ont jamais fait une exposition catégorique, ce qui leur a permis d'équivoquer sur ce point. Ce principe n'en demeure pas moins l'inspiration de toute leur politique, précisément parce qu'ils ont transporté la politique dans les choses religieuses. Comment auraient-ils pu s'astreindre à une conduite toujours loyale? Une fois qu'ils avaient formé le dessein de défendre contre toute tentative réformatrice l'édifice vermoulu d'une Eglise en décadence, il fallait bien dissimuler ses vices et recrépir ses murailles branlantes. « Un système corrompu, dit excellemment le docteur Huber, ne peut pas être défendu par la vérité et la morale, par la raison qu'il les a contre lui. » Tous les politiques religieux ont fait fléchir également la règle absolue du bien et du vrai, témoin le plus grand des papes, cet austère et implacable Grégoire VII, dont M. Villemain a évoqué devant nous l'austère figure. Que de concessions n'a-t-il pas faites à la cause de sa suprématie temporelle, combien de fois n'a-t-il pas sacrifié les règles et les maximes auxquelles il avait attaché l'honneur de son pontificat! Seulement ce qui n'avait été que des compromis d'occasion dans l'Eglise devint avec les Jésuites une méthode de conduite suivie avec autant de résolution que d'habileté; ils ont pratiqué la maxime de la souveraineté du but avec une

telle perfection qu'on a oublié l'usage qu'on en a fait avant eux, et à côté d'eux, et qu'elle s'est comme identifiée à leur nom. Ce but d'ailleurs n'avait rien en lui-même qui relevât la vie morale; ce qu'ils appelaient la gloire de Dieu n'était pas autre chose que le rétablissement et le développement de l'autorité pontificale. Nous verrons qu'ils lui ont tout sacrifié, même les autorités les plus légitimes dans l'Eglise et dans l'Etat.

II.

Il ne rentre pas dans notre intention de retracer avec détail l'histoire de leurs prodigieux succès pendant deux siècles. On ne peut s'empêcher d'admirer leur ardente activité; ils sont mêlés à tous les grands événements; selon qu'ils sont puissants ou faibles on les voit renouer les fils de leur intrigue au lendemain de la défaite; inquisiteurs en Occident, ils savent être martyrs dans l'extrême Orient, toujours et partout sur la brèche. « La quintessence de l'esprit catholique, dit Macaulay, s'est concentrée dans la Société de Jésus et leur histoire est celle de la grande réaction ultramontaine. Au travers des océans et des déserts, bravant la famine et la peste, les espions et les

lois draconiennes, on retrouve les Jésuites en tous pays, sous tous les costumes, comme savants, comme médecins ou comme négociants, tantôt à la cour des souverains, tantôt sous les huttes misérables des sauvages, disputant, enseignant, consolant, gagnant le cœur de la jeunesse, montrant le crucifix aux mourants. Ils s'élancent dans les terres à peine connues sur les pas de ceux qui les ont découvertes; on les trouve dans les montagnes inaccessibles du Pérou, sur les marchés d'esclaves de l'Afrique, dans les observatoires de la Chine. Ils ont fait des prosélytes dans des contrées où ni la curiosité ni l'intérêt n'avaient jamais conduit un de leurs compatriotes, et ils prêchaient et disputaient dans des langues dont aucun homme de l'Occident ne comprenait un mot. Quand ils vinrent au secours de la papauté, elle était dans le plus extrême péril. Dès ce moment, la chance du combat tourna. Le protestantisme, qui depuis trente ans avait vaincu sur toute la ligne, fut arrêté dans ses progrès et refoulé avec une rapidité inouïe du pied des Alpes au bord des mers septentrionales. Un siècle ne s'était pas écoulé que l'ordre avait rempli le monde de grandes actions et de souffrances héroïques. »

Il faut ajouter que, s'il avait répandu le

sang des siens, il avait encore moins épargné celui de ses adversaires. Partout où son influence domine, il provoque la persécution, à laquelle il donne volontiers le caractère d'un massacre, comme en Piémont et en Calabre, où il s'efforce d'écraser les malheureux Vaudois. Le Jésuite Possevin a été, de son propre aveu, l'instigateur de ces boucheries. Grâce à l'impulsion donnée par l'ordre aux mesures répressives, l'Espagne et l'Italie sont reconquises sur l'hérésie. Philippe II est un roi fait à leur image, sombre, rusé, fanatique et froid. On connaît ses hauts faits dans son propre pays et en Flandre. Ce démon du Midi, comme on l'appelle dans la contrée qu'il a dévastée, est, pour les Jésuites ses maîtres, un archange Michel, un saint défenseur de la foi. En Autriche ils s'emparent de l'empereur Ferdinand, dominent à sa cour et dans l'université de Vienne; ils obtiennent de lui que la Réforme grandissante soit écrasée; en Bohême, ils achèvent sans pitié l'œuvre de proscription. Ils soufflent la discorde et la haine dans toute l'Allemagne qui leur doit en partie la guerre de Trente ans. Ils ne méritaient que trop les sévères paroles que leur adressait Gustave-Adolphe à Erfurth : « Vous répondrez devant le trône de Dieu des troubles que vous avez provoqués et du sang que vous

avez fait répandre. Je vous connais plus que vous ne le croyez. Vous êtes les auteurs des malheurs de l'Allemagne. Vos desseins sont mauvais, votre enseignement dangereux, vos actes dignes de châtiment. Je vous le conseille, suivez l'exemple des autres ecclésiastiques et ne vous mêlez plus des affaires de l'Etat. » Le prince Eugène, parlant de leurs menées en Hongrie, disait : « Il s'en est peu fallu que leurs persécutions contre les protestants ne coûtassent à la maison d'Autriche la couronne hongroise. Vraiment, s'écriait-il dans une boutade militaire, les Turcs valent mieux. » La France sait ce qu'elle leur doit dans ses guerres religieuses, la Saint-Barthélemy eut leur approbation. Un des leurs l'appelait une nuit immortelle (1). Ils furent les inspirateurs de la Ligue et provoquèrent le complot des Seize contre la vie de Henri III. Ils bénirent le poignard du dominicain Clément d'après ses propres déclarations. On sait quelle politique religieuse ils inspirèrent à Louis XIV contre Port-Royal; la révocation de l'Edit de Nantes fut en grande partie leur œuvre. En Angleterre l'historien Lingard reconnaît qu'ils ont eu connaissance de la conspiration des poudres. Ces grands centres d'action ne leur font

(1) Huber, p. 158.

pas négliger les pays moins importants. En Suisse ils s'emparent de la direction des petits cantons et professent ouvertement la maxime que les traités avec les infidèles peuvent être rompus sans scrupule. Ils poussent à la criminelle tentative de l'escalade contre Genève. Le Portugal devient comme leur domaine privé grâce à leur ascendant sur le roi Sébastien. Quand le royaume retrouva son existence indépendante après la mort de Philippe II, les Jésuites redevinrent les maîtres sous Pedro II. Le Père Vieira fut le vrai roi du Portugal. Le roi Sigismond en Pologne fut une marionnette dans leurs mains; ils fondèrent dans son royaume cinquante colléges et comptèrent jusqu'à deux mille profès. La paix religieuse fut constamment troublée par eux et ils préparèrent ainsi la ruine de ce malheureux pays. En Russie ils surent, grâce à leur habile tactique, recruter de nombreux adhérents. Possevin avait espéré un instant ramener la Russie à l'unité catholique, ses successeurs se contentèrent d'étendre leurs missions sur tous les points du pays où ils pouvaient échapper à la surveillance, spécialement en Lithuanie.

Les missions lointaines sont tout ensemble la gloire et la honte de la Société de Jésus. Elles mettent en pleine lumière son héroïsme et sa du-

plicité. Quand François-Xavier partit de Goa pour entreprendre la conquête de l'Orient païen, il sembla ramener les temps du christianisme primitif, avec cette différence qu'il ne recule devant aucune violence. En 1526, il fit baptiser, sous peine d'exil, 26,000 habitants des colonies portugaises de l'Inde, — on ne sait au moyen de quelle machine d'aspersion. Les succès de l'ordre furent aussi considérables que rapides. En Asie seulement ils ont fondé 145 stations missionnaires. En Afrique, on les retrouve en Abyssinie, au Congo, sur les côtes de Mozambique. Ils possédaient 126 missions en Amérique, lors de leur suppression. Ils ont aussi rendu d'immenses services à la science, et rien ne serait plus injuste que de méconnaître le dévouement, le courage qu'un grand nombre d'entre eux, surtout les obscurs, ont déployés dans une vie de labeur, de solitude et de péril, sous des climats meurtriers. Beaucoup ont versé leur sang sur une plage ignorée et n'ont trouvé place dans aucun martyrologe. L'ordre n'en a pas moins porté sa détestable politique jusque dans ce noble champ d'activité, il a tenté une fraude colossale pour assurer son influence dans l'extrême Orient. Le christianisme a été présenté par lui aux Chinois, comme un renouvellement de la doctrine de Confucius,

et il l'a réduit au plus pâle déisme pour le mettre à la portée de l'esprit étroit de ses prosélytes. Le Jésuite Ricci, en 1547, s'est fait passer pour un mandarin astronome. Schall, qui fut son successeur, poussa plus loin encore le système d'accommodation. Au Malabar, le Jésuite Nobile se fit brahmane et ne craignit pas de se soumettre aux prescriptions aristocratiques de la religion du pays en montrant le plus parfait mépris pour les parias. Le sacrement ne leur fut donné qu'à distance; les révérends Pères se contentaient souvent de le déposer sur le seuil de leur maison. Les pratiques idolâtres furent partout tolérées. La cour de Rome, avertie de ces étranges concessions par les missionnaires dominicains ou franciscains, avec lesquels les Jésuites étaient en querelles constantes, envoya en Orient bref sur bref. Non-seulement les Jésuites n'en tinrent aucun compte, mais ils firent persécuter les religieux qui les portaient, et ils firent même chasser le légat du saint-siége. Tournon, plus tard cardinal, qui portait un nouveau bref de Clément XI contre le système d'accommodation n'échappa qu'à grand'peine au poison. Le témoignage du Père Theiner, qui a écrit l'histoire de la suppression de l'ordre sur le commandement de Pie IX, est décisif sur ces menées. Au Malabar, les Jésuites firent jeter en

prison un franciscain qui arrivait avec un message de Rome. On vit alors ces défenseurs acharnés de la papauté briser momentanément leur idole et faire pour leur compte la fameuse distinction du droit et du fait qu'ils devaient reprocher si amèrement aux Jansénistes; ils prétendirent que le pape était mal informé. C'est qu'au fond la cause de l'autorité ne leur paraissait bonne que quand c'était eux qui servaient.

On a beaucoup vanté leur domination dans le Paraguay. Les publicistes du dix-huitième siècle en ont fait une peinture idyllique pour l'opposer à une civilisation corrompue. Les choses changent d'aspect quand elles sont présentées par un témoin oculaire comme Ibagnez. Cette Arcadie était en réalité une plantation d'esclaves travaillant au profit de l'ordre; les Jésuites n'ont rien fait pour élever le niveau moral de ce peuple d'enfants; ils ont maintenu ses lisières avec soin; comment expliquer autrement leur refus de lui enseigner l'espagnol? Rien de plus misérable que l'instruction religieuse qu'ils lui ont donnée; ils lui ont fait sentir le poids de leur bâton pastoral d'une manière si dure que le pape Benoît XIV, en 1741, crut devoir prendre la défense de ces pauvres opprimés dans sa bulle *Immensa pauperum*. Ils avaient pourtant pris soin d'éviter les observations

incommodes. L'accès du pays était interdit à tout étranger. Ils n'hésitèrent pas, en 1750, à soulever leurs malheureux sujets contre le Portugal. Quand ils quittèrent le Paraguay, ils n'y laissèrent aucun germe de civilisation, parce qu'ils n'avaient rien redouté autant que de faire des hommes alors qu'ils voulaient des instruments dociles. Tout dans leur œuvre est superficiel et plaqué, le mensonge les suit partout.

Le résultat le plus clair de leur domination au Paraguay a été leurs immenses profits commerciaux. Ils savaient très-bien que l'argent était le nerf de la guerre religieuse telle qu'ils l'entendaient; non contents d'en acquérir par les héritages, ils fondèrent des banques sur tous les points du monde et nul intérêt ne leur parut trop élevé, malgré les prescriptions de l'Eglise, dès qu'il s'agissait « de la plus grande gloire de Dieu, » selon leur maxime favorite et commode. « Quel ordre, disait l'évêque Palafox, a tenu comme les Jésuites une banque en pleine église? Quel ordre s'est permis de faire, comme le leur, une scandaleuse banqueroute qui a plongé des villes entières dans le deuil? » Leurs richesses étaient considérables. En Espagne seulement ils tiraient 25,000,000 de francs de leurs biens-fonds. On ne comptait plus leurs trésors dans les Indes.

Palafox écrivait au pape Innocent X que dans le sud de l'Amérique presque tous les biens étaient entre leurs mains. Il leur eût été difficile de prétendre que leur royaume n'était pas de ce monde.

III.

Pour avoir un tableau complet de l'activité extérieure de l'ordre, il faut encore rappeler les luttes formidables qu'il a eu à soutenir dans l'Eglise. Les Jésuites ont eu contre eux les hommes les plus éminents de la science et de la piété. Grâce à leur infatigable prosélytisme, ils s'étaient multipliés sans mesure en Europe. A la mort d'Ignace, ils comptaient 12 provinces, 1,000 membres. Soixante-dix-sept ans après leur fondation, ils possédaient 32 provinces, 23 maisons de profès, 372 colléges, 51 maisons d'épreuves, 123 résidences et 13,112 membres. En 1626, ils avaient recruté 15,493 membres, qui se partageaient en 37 provinces et 800 maisons. En 1749, les 37 provinces comptaient 22,589 membres, dont 11,293 étaient ecclésiastiques ; l'ordre possédait 24 maisons de profès, 669 colléges, 293 missions, 176 séminaires, 61 maisons de novices et 335 résidences. En 1710, 80 universités

étaient sous leur influence exclusive. On comprend combien une telle armée, habilement conduite et inflexiblement disciplinée, devait exercer d'action puissante sur l'Eglise. Par malheur, elle faisait la guerre à tout progrès. On s'en aperçut bien au concile de Trente. Il n'est pas une seule mesure de réforme que Lainez n'ait dédaigneusement écartée. Si on parlait de borner quelque peu les revenus que la papauté se procurait par toute espèce de moyens contestables, on eût dit qu'on tentait un sacrilége. Jamais l'alliance entre la papauté et l'ordre des Jésuites contre le pouvoir épiscopal ne parut d'une manière plus évidente que dans le débat sur le droit de résidence. Les évêques prétendaient qu'aucune dispense papale ne pouvait les dispenser de siéger dans leur diocèse pour le régir. La papauté, aidée de Lainez, fit consacrer son pouvoir arbitraire. Les Jésuites obtinrent que l'Angleterre demeurât sans évêques et fût régie par un prêtre qui était leur créature; ils firent emprisonner à Rome les délégués du clergé anglais qui réclamaient contre un tel abus. A Milan, ils entrèrent en lutte ouverte avec l'illustre Borromée, qui ne voulait pas leur livrer ses séminaires. Ils allèrent, dans leur irritation, jusqu'à lui refuser leur concours pendant la terrible peste, qui éleva si haut sa charité héroïque.

Un de leurs prédicateurs, le Père Mazzarino, l'attaqua en chaire sans ménagements ; le saint évêque dut se rendre à Rome pour triompher de toutes ces intrigues, favorisées par Philippe II. Il déclara nettement que, si la Société ne se réformait elle serait perdue. Les Jésuites eurent aussi la mauvaise chance d'avoir pour adversaire le plus vertueux des prélats du nouveau monde ; Palafox, évêque d'Angelopolis dans le Mexique, fut l'objet de leur haine et de leurs persécutions pour leur avoir résisté. « Je fuis dans les montagnes, écrivait-il en 1649 à Innocent X, je cherche même au milieu des scorpions et des serpents dont cette contrée abonde, la sécurité et la paix que je ne puis trouver auprès de ces ennemis irréconciliables. La puissance des Jésuites est si terrible dans l'Eglise universelle, leur richesse est si considérable, leur domination si grande qu'ils se mettent au-dessus de toute dignité, de toute loi, y compris les conciles et les constitutions apostoliques. » Ces paroles font comprendre que la canonisation de Palafox souffre encore d'injustes retards à Rome et que ses vertus aient eu moins de succès que les haillons de Labre. Nous avons déjà vu les Jésuites braver l'autorité du pape en Orient et en appeler de ses brefs à l'empereur de Chine. Ils ont agi de même en Occident dès qu'ils ont ren-

contré la moindre opposition, car ils prétendaient le servir à leur manière, — ce qui était une manière de se servir de lui et de le traiter comme les maires du palais traitaient les Mérovingiens. Ils ont éludé les ordres de Paul IV et de Pie V, qui leur commandaient de se conformer à la liturgie usuelle. Quand Paul V les menaça de condamner leur doctrine de la grâce, Bellarmin lui écrivit : « Si Votre Sainteté inflige cette honte à notre ordre, je ne garantis pas que mille Jésuites ne prennent la plume pour combattre votre bulle par des écrits qui compromettront le saint-siége. »

Les Jésuites rééditèrent sous Urbain VIII un de leurs livres condamné par l'Inquisition. Ils traitèrent Innocent XI de janséniste parce qu'il avait blâmé certains de leurs casuistes. Enfin en Russie, quand ils y virent leur intérêt, ils soutinrent Catherine II contre la papauté pour l'élection directe des métropolitains. Ce n'est donc pas sans motif que l'on appela le général des Jésuites le *pape noir;* son autorité a balancé celle du vrai pape toutes les fois qu'un conflit a éclaté entre eux.

Les Jésuites ont été sans cesse en guerre avec les autres religieux. Leur lutte avec le jansénisme est trop connue pour que nous y insistions. Elle remplit toute la seconde moitié du dix-septième siècle et le commencement du dix-huitième.

Ils eurent beau faire, ils ne se relevèrent jamais moralement du coup que leur porta Pascal. Les *Provinciales* furent pour le catholicisme français ce que le compte rendu de Necker fut pour la politique à la fin du dix-huitième siècle; ce fut l'appel direct à l'opinion des honnêtes gens passant par-dessus les paperasses des procédures secrètes. La morale universelle fut invoquée comme le tribunal souverain contre la fausse autorité religieuse. C'était la substitution du jury aux officialités embourbées dans les interprétations de textes. Ce chef-d'œuvre de l'esprit français qui en fait briller tout l'éclat, toute la verdeur, toute la grâce spirituelle ou mordante, est en même temps la protestation d'un grand cœur et d'une âme sainte. Ce génie comique que le *Tartuffe* ne surpassera pas, cette éloquence que la tribune et la chaire atteindront à peine dans leurs heures les plus inspirées, cette œuvre du plus grand art est l'acte le plus chrétien d'un homme mort au monde; ces railleries et ces objurgations véhémentes, ce sont les lanières du Christ chassant les marchands du temple. Ces lettres écrites jour à jour dans le feu du combat ont été confirmées par l'examen approfondi des juges compétents. Les curés de Paris, de Rouen et d'Amiens, peu de mois après leur apparition, leur donnent leur approbation motivée. Les Jésuites

essayent en vain d'obtenir du parlement de Bordeaux, en 1660, une condamnation du livre de Pascal, traduit en latin par Wendrik. Ce sont leurs maximes et leur apologie qui sont condamnées par l'assemblée du clergé de France de 1700, sur les sollicitations presque passionnées de Bossuet, qui demande « qu'on venge avec éclat la sainteté de Jésus-Christ et la morale. » Alexandre VII et Innocent XI confirment cette condamnation, à laquelle ne manque que la désignation nominale, comme si les plus forts dans l'Eglise s'arrêtaient devant la toute-puissante Compagnie. Elle a beau être vaincue moralement, elle se console de ces condamnations timides sur les ruines de Port-Royal et n'hésite pas, pour ne pas perdre son crédit, à signer les fameuses déclarations de 1682 qui étaient en contradiction flagrante avec tout son système ecclésiastique.

La bulle *Unigenitus*, lancée en réalité contre le cardinal de Noailles au travers du beau commentaire de Quesnel sur les Evangiles, permit à la Société de poursuivre ses adversaires proscrits jusqu'à l'heure de la mort. Elle put à son aise multiplier ses richesses et ses maisons d'éducation et de profès, ses succès ne font que grandir dans un siècle frivole qui se plaît au faux et stérile éclat de la culture littéraire qu'ils ont inaugurée. C'est précisément ce

qui perdit les Jésuites, car ne connaissant plus de bornes à leur pouvoir, ils en abusèrent dans les pays mêmes où ils avaient triomphé et provoquèrent contre eux un soulèvement dont la papauté ne fit que retarder les effets jusqu'au jour où elle prit parti contre eux. Ils oublièrent qu'ils n'étaient plus aussi nécessaires au saint-siége qu'à l'époque de la lutte décisive entre Rome et la Réformation, que le protestantisme banni du sud de l'Europe était refoulé au nord, que grâce à eux la partie était gagnée pour la papauté dans les races latines. Le saint-siége pouvait reconquérir son indépendance vis-à-vis de ces impérieux défenseurs qui l'avaient si souvent dominé. Benoît XIV n'avait pas craint de condamner leurs agissements au Paraguay. Il y avait là un avertissement dont ils ne surent pas profiter. Ils choisirent ce moment pour entrer en lutte avec la plupart des Etats. Pombal en Portugal dut les briser comme un obstacle insurmontable à ses projets de réforme. Ils avaient imaginé de faire croire au peuple que le terrible tremblement de terre de Lisbonne était le châtiment de l'impiété du ministre. Il commença par les chasser de la cour en 1757. — Malgré la résistance de Benoît XIII, il profita d'une tentative d'assassinat contre le roi Joseph, qu'il leur imputa sans scrupule pour les proscrire. Son

exemple fut suivi dans la plupart des pays d'Europe. En Espagne, Charles III, qui avait commencé par leur retirer toute faveur, les exila à la suite de la ridicule émeute des chapeaux, provoquée par une loi somptuaire qui se mêlait de régler les coiffures. Les supposant mécontents, il les crut complices de la sédition et il les força à quitter l'Espagne sans délai. Les malheureux proscrits repoussés même par leur général à Rome ne trouvèrent un abri qu'en Corse. Les Deux-Siciles suivirent l'exemple du Portugal et de l'Espagne. Le 3 novembre 1767, des commissaires royaux s'emparèrent de toutes leurs maisons. Le duc de Parme les avait déjà bannis deux ans auparavant, parce qu'ils s'opposaient à ses efforts pour restreindre l'immodération des revenus ecclésiastiques. C'est en vain que Clément XIII prit leur défense ; l'Autriche elle-même, malgré les répugnances de Marie-Thérèse, s'était soustraite à l'influence de l'ordre. C'est en France que le coup le plus mortel leur fut porté, car là un grand procès fut instruit contre eux par le parlement. Il eut lieu à la suite de la scandaleuse banqueroute du Père Lavalette, qui avait offert de rembourser avec des messes les négociants de Marseille après leur avoir fait perdre plus de deux millions de francs. La plaisanterie parut forte, surtout quand

on vit l'ordre pour lequel Lavalette opérait et qui regorgeait de richesses, refuser de couvrir le débiteur insolvable. Ce fut l'occasion de la grande instruction qu'entreprit le parlement de Paris. L'enquête fut complète; on n'épargna ni les mémoires, ni les délibérations. Tout est résumé avec une admirable clarté dans le discours d'Omer Joly de Fleury. Les *Provinciales* sont vengées et confirmées tout ensemble. Le jésuitisme est condamné au point de vue moral et politique comme une institution de trouble et de perversion. Louis XV eût voulu les sauver, car à un tel roi il fallait de semblables confesseurs. Par bonheur, il avait besoin d'argent. Aussi finit-il par céder à son parlement, et confirma ses arrêts par son édit du 6 août 1762. Sur le refus de la Compagnie de donner un général français aux maisons du royaume, l'ordre fut expulsé de France, et de nouveaux arrêts pressèrent avec dureté l'exécution de la mesure. Les Jésuites ne purent plus demeurer en France qu'à titre privé. Le serment qu'on voulut leur imposer ne fut pas exigé avec rigueur (1). La bulle *Apostolicum pascendo* du 7 janvier 1765, par laquelle Clément VII essaya

(1) Voir toutes ces pièces dans le livre publié par M. Gilbert des Voisins : *Procédures contre l'Institut et la constitution des Jésuites*, Paris, 1823

de les sauver, fut interdite dans la plupart des pays; ce fut le dernier effort de la cour de Rome. Le successeur de ce fidèle ami des Jésuites fut le cardinal Ganganelli, cœur large et esprit élevé qui brûlait de réformer l'Eglise sans rien précipiter. Sa devise était que l'amour vaut mieux que le zèle. Sollicité par les puissances qui avaient expulsé la Société de Jésus, de la condamner à son tour comme pontife, il hésita longtemps. Ce qui le décida fut une indigne supercherie des révérends Pères qui lui attribuèrent un bref de leur invention tout à leur honneur. Ils firent aussi parler une prétendue prophétesse, religieuse du Sacré-Cœur à Valentino, près de Viterbe, qui annonça les plus terribles châtiments à leurs ennemis. Clément XIV n'hésita plus. La suppression de l'ordre fut décidée dans la congrégation du 16 avril 1773, et la bulle *Dominus ac Redemptor noster* fut promulguée le 21 juillet 1773. La Société de Jésus fut accusée par le pape d'être devenue une cause de trouble et de guerre dans l'Eglise et l'Etat : « Tant qu'elle subsistera, la paix de l'Eglise n'est pas possible. » Le général de l'ordre Ricci mourut misérablement au château Saint-Ange, tandis que les Jésuites, refusant de se soumettre à l'autorité qu'ils avaient tant exaltée, se réfugiaient dans les Etats de Frédéric II et de Ca-

therine II ; ils n'éprouvaient plus de scrupule pour le schisme et l'hérésie quand ils les avaient tournés en leur faveur.

IV.

Nous avons vu les Jésuites perdre leur procès devant les autorités religieuses et politiques du dix-huitième siècle. Examinons maintenant si l'arrêt rendu contre eux était bien fondé. Considérons non plus seulement leur organisation et leurs actes, mais leur doctrine, leur morale, leur politique, leurs principes de littérature et d'éducation. Etudier ce qu'ils furent, c'est apprendre ce qu'ils sont encore, sauf quelques modifications que nous signalerons, mais qui n'altèrent pas leur caractère essentiel.

Les Jésuites ont été de très-médiocres théologiens. La science pure les préoccupait fort peu : elle demande un amour désintéressé ; dès qu'elle n'est qu'un moyen, elle perd l'indépendance qui fait sa dignité. Comment aurait-elle pu se développer sous le joug de l'uniformité absolue qui pesait sur l'enseignement des Jésuites ? Pensons tous, parlons tous de même, telle est la règle formulée dans les constitutions : *Idem sapiamus*,

idem dicamus. A l'époque de la fondation de l'ordre, la question capitale de la théologie était celle des relations de la grâce divine et de la liberté humaine. Deux grands courants de pensée avaient traversé l'Eglise : l'un relevait d'une manière exclusive la souveraineté de Dieu, rapportait le salut de l'homme à une grâce irrésistible qui suivait ses libres desseins sans que ses choix fussent guidés par aucun mérite humain; l'autre tendance accordait une part à l'activité morale de l'homme dans sa vie religieuse. Saint Augustin et saint Thomas avaient été les grands théologiens de la grâce absolue; Pélage et Duns Scot représentaient l'école opposée. On sait que la Réforme à ses débuts s'était jetée tout entière dans la notion augustinienne; elle l'avait formulée avec une grande rigueur, et Calvin l'avait poussée à l'extrême dans sa terrible doctrine de la prédestination. La Société de Jésus rompit sur ce point avec son théologien préféré, Thomas d'Aquin. Molina dans son fameux livre : *Sur l'accord du libre arbitre et du don de la grâce*, et Suarès dans son traité sur le même sujet développent une théorie modérée qui accordait à l'âme humaine une certaine capacité de discerner et de faire le bien; complétée par l'assistance divine, elle suffisait à son salut. Au premier abord, on est étonné d'une

contradiction étrange entre les principes des deux écoles et leurs conséquences historiques. L'école de la grâce absolue, qui niait la liberté morale dans ses formules exagérées, a enfanté la liberté politique au sein du monde moderne, et l'école du libre arbitre a produit l'esclavage partout où elle a régné. Examinée de plus près, cette anomalie s'explique dans une certaine mesure.

La Réforme, comme plus tard le jansénisme, part d'un sentiment profond de la conscience chrétienne qui a sondé jusqu'au fond l'abîme de la déchéance; elle croit à notre perdition sans remède, et elle appelle non-seulement un secours, un médecin habile, mais un libérateur tout-puissant qui, se penchant sur son sépulcre, prononce une parole de résurrection. Quand elle l'a trouvé, elle ne veut que lui, ne croit qu'en lui et prend en mépris et en pitié tout ce qui n'est pas lui. La hiérarchie, le sacerdoce et ses absolutions perdent toute valeur à ses yeux. L'acte de foi qui la prosterne accablée devant la souveraineté divine et la toute-puissante miséricorde est un affranchissement des subordinations inférieures; indulgences, œuvres pies, tout cela n'est rien, Dieu est tout. L'absolu divin a consumé comme un feu dévorant tous les liens de sa captivité. C'est ainsi que l'indépendance vis-à-vis des hommes se retrouve

jusque dans cette imprudente négation de la liberté morale apportée en sacrifice à la Divinité. Il n'en demeure pas moins que ce sacrifice est une erreur, que la notion de l'augustinisme et du calvinisme n'est pas soutenable en soi, mais considérée dans son inspiration première, qui fut un désir saintement passionné de franchir d'un bond tous les degrés intermédiaires séparant l'âme de Dieu et de son amour infini, seul capable de nous rendre la vie, elle portait en elle un grand affranchissement. La doctrine de Molina est plus raisonnable, plus vraie quand on l'envisage comme un essai de conciliation entre la liberté et la grâce, mais elle devenait fausse tout autant que superficielle quand elle cherchait à expliquer le salut de la créature déchue. Elle ne partait pas de cette vue tragique de la déchéance, la seule vraiment chrétienne, qui la jette brisée et pénitente au pied de la croix pour recevoir le pardon et la vie nouvelle. La théologie des Jésuites admet que nous pouvons guérir par des palliatifs la maladie qui nous dévore. De là l'importance des médecins et de leurs recettes. Elle croit au mérite humain, à la valeur des œuvres pies, des aumônes, des dévotions pour notre rachat. Par là elle rend à l'institution ecclésiastique et hiérarchique une influence considérable qui doit bientôt devenir un

pouvoir illimité. Dieu n'est pas le seul auteur du salut, la créature entre en partage avec lui, les saints dans le ciel avec leurs mérites surérogatoires, la prêtrise sur la terre avec ses absolutions jouent un rôle essentiel dans la vie religieuse; le trésor des indulgences est rouvert. L'âme, qui n'a plus une plaie mortelle qu'un seul remède héroïque et sanglant peut guérir, mais qui souffre de mille maladies diverses, n'a plus qu'à s'adresser aux habiles pour qu'ils lui donnent des vulnéraires de leur invention à des doses habilement graduées. Elle tombe sous la tyrannie de la direction; on comprend du reste très-bien que les Jésuites n'éprouvassent pas le besoin d'un secours bien extraordinaire de la grâce pour le degré de sainteté dont ils se contentaient. Pascal a dit avec une haute raison : « Comme leur morale est toute païenne, la nature suffit pour l'observer. » Ces distinctions paraîtront bien subtiles et bien surannées à nos contemporains. N'oublions pas néanmoins qu'elles ont passionné deux grandes époques, le seizième et le dix-septième siècle, et qu'elles ont en partie fait l'histoire moderne.

Lainez au concile de Trente fit pencher la balance du côté de ce pélagianisme mitigé, qui triompha à Rome après quelques difficultés soulevées par la mauvaise foi des révérends Pères.

Fidèles à leur coutume, ils n'avaient pas craint de falsifier une lettre de saint Augustin ; ce qui leur attira cette verte parole du pape Clément VIII : « Comment avez-vous tenté de tromper l'Eglise de Dieu par de tels procédés? » Rome avait bien raison de conclure en leur faveur, car ils lui rendaient avec usure ce qu'elle faisait pour eux. L'article cardinal de leur théologie n'était-il pas l'exaltation sans mesure de la papauté ? Sur ce point, ils ont été les fidèles disciples de saint Thomas. Bellarmin s'est borné à le commenter et à le compléter, sans jamais le corriger, même quand son argumentation était fondée sur des textes notoirement falsifiés. Le Jésuite Turrianus consacra une apologie étendue aux fausses décrétales. Bellarmin et Baronius contribuèrent à la scandaleuse altération du bréviaire romain où l'on biffa d'un trait de plume ce qui concernait la condamnation du pape Honorius. On se souvient de la dénonciation indignée du Père Gratry sur ce point. Alphonse Pisanus composa une histoire apocryphe du concile de Nicée pour suppléer à l'impertinence de l'histoire qui ne parlait pas du pape absent. Les textes sacrés n'étaient pas à l'abri de ces audacieuses tentatives. Le Jésuite Santarelli, citant le texte où saint Paul dit que le pouvoir spirituel est destiné à l'édification et non à la

destruction des croyants, *ad ædificationem, non ad destructionem*, trouva bon d'effacer le *non*. C'était un si petit mot, et l'avantage était si grand, puisque le pouvoir de la persécution était ainsi reconnu!

La théorie des Jésuites sur le pouvoir papal, telle qu'elle a été développée par Lainez dans son discours du 20 octobre 1562 au concile de Trente, et par Bellarmin, est trop connue pour que nous y insistions. Elle peut être ainsi résumée : Jésus-Christ a fondé dans l'Eglise une institution soumise à une juridiction immuable, qui est la papauté, héritière des priviléges du prince des apôtres. Elle a été constituée comme une monarchie absolue. Les conciles n'ont d'autre autorité que celle que le pape leur confère. Bellarmin a formulé l'omnipotence du saint-père avec une audace qui n'a pas été dépassée. « Si le pape faisait erreur, dit-il, en commandant des actes mauvais et en interdisant des actes vertueux, l'Eglise devrait penser que le mal est le bien et le bien mal. » Cette erreur du pape est d'ailleurs impossible; il est infaillible, fût-il le plus ignorant des hommes. « Un pape qui ne saurait rien, dit un auteur jésuite, pourrait très-bien être infaillible, puisque Dieu s'est servi d'une ânesse pour ramener les hommes dans le droit chemin. » Cet argument est

décisif. Les théologiens de l'ordre ont montré un certain libéralisme dans leur conception de l'inspiration des Ecritures, en distinguant entre la lettre et l'esprit et admettant des degrés dans l'authenticité des écrits sacrés. Toutefois le motif de ce libéralisme était encore servile; ils voulaient faire litière de toute autre autorité que de celle du pape. Ils traitaient fort légèrement la tradition des Pères, et nous avons vu ce qu'ils faisaient des droits des évêques, à quel point ils les sacrifiaient absolument à l'arbitraire pontifical. Pour eux l'Eglise n'est pas l'épouse, mais l'esclave du Christ identifié à son vicaire.

Le libéralisme politique des Jésuites au quinzième et au seizième siècle a la même valeur que leur libéralisme théologique. Ce n'est qu'un vain leurre, un moyen hypocrite pour servir le grand but de l'ordre, l'établissement de l'autorité absolue de la papauté. Ils la veulent non-seulement dans le domaine religieux, mais encore dans le domaine politique. Ils reprennent les thèses les plus inouïes de Grégoire VII et d'Innocent III, refaisant à satiété le fameux argument de la subordination du corps à l'âme; ils en concluent que la papauté peut disposer à son gré de tous les pouvoirs, dès qu'il y a conflit entre ses vues célestes et la misérable politique des hommes terrestres. Santa-

relli, en 1625, formula nettement avec l'approbation de son général le droit qu'a le pape de déposer les princes mal pensants. C'est en se fondant sur ces principes que Suarès encouragea les sujets de Jacques Ier à lui refuser le serment. Il prétend également avec Bellarmin que les prêtres ne dépendent que des pouvoirs spirituels. Emmanuel Saa soutint qu'un clerc ne devait pas être traduit devant les tribunaux civils, même pour un crime de haute trahison — belle manière de séparer l'Eglise de l'Etat. La théorie politique des Jésuites est un véritable césarisme. Ils veulent combiner l'absolutisme papal avec une démocratie effrénée qui doit servir à faire table rase de tous les pouvoirs opposants, en sorte qu'il n'y ait plus en présence que le pontife-roi et la menue poussière d'une plèbe fanatisée sans cohésion, par conséquent sans résistance. Le Jésuite espagnol Mariana a publié en 1598 un livre sur la *royauté* qui dans sa première partie pourrait être pris comme la haute philosophie du gouvernement constitutionnel. Il parle d'or sur les droits de la souveraineté nationale dont le prince doit être le serviteur dévoué, sur la nécessité du consentement populaire, pour constituer la vraie légitimité de son pouvoir; il établit en termes énergiques que dès que le roi veut gouverner pour lui seul, il

n'est plus qu'un tyran. Mariana s'attache à montrer comment un prince doit être élevé pour devenir un bon roi, à quelle vie sobre, à quelle discipline salutaire il faut le soumettre, quelle solide instruction lui est nécessaire. Mariana veut même qu'on lui interdise le mensonge. C'est sans doute pure jalousie de métier. On est surpris de voir un libéralisme aussi élevé chez un auteur jésuite; l'étonnement cesse quand on voit à quoi aboutissent tous ces principes généreux. Le dernier mot du livre est le devoir absolu pour le roi de maintenir l'unité de la religion et par conséquent d'exterminer l'hérésie. S'il ne le remplit pas, il n'est qu'un tyran, et Mariana déclare que non-seulement son peuple a le droit de se révolter contre lui, mais encore qu'il lui est permis de l'assassiner. « Si toute espérance est enlevée, dit-il, si le salut public est en péril, si la sainteté de la religion est en jeu, qui serait assez insensé pour ne pas admettre qu'il est permis d'abattre la tyrannie par les lois ou par les armes? » *Qui non confiteatur tyrannidem excutere fas est legibus aut armis?* (1) Ajoutant l'exemple au précepte, Mariana fait l'apologie de Jacques Clément. On comprend qu'un tel livre ait été le catéchisme

(1) *De rege*, I, 6.

de la Ligue, et que le parlement de Paris l'ait condamné. Il n'a été rejeté par Aquaviva, général des Jésuites, que pour la forme; il avait commencé par en approuver l'apologie, et il n'a point protesté contre le livre de Suarès, paru quatre ans plus tard et renfermant la même doctrine.

Ces grands démocrates ont été les pires des persécuteurs. Non contents d'y pousser et d'y participer partout où ils le pouvaient, ils ont écrit le code de la persécution. Déjà Ignace avait fait de grands éloges de l'Inquisition. Il s'était même déclaré tout disposé à en accepter la surintendance pour la Compagnie à Lisbonne, comme il l'écrivait au roi Jean de Portugal, le 20 juin 1555. Cependant l'ordre préférait laisser aux dominicains cette rude et sanglante besogne à laquelle il donnait toute son approbation. Escobar dans sa théologie morale justifie les plus abominables pratiques du saint-office contre les hérétiques. Il admet que les enfants des condamnés soient dépouillés de tous les biens de leurs parents et que le fils laisse mourir de faim un père hérétique, après l'avoir pieusement dénoncé. Il n'a que des éloges pour les auto-da-fé. Le seul spectacle auquel il soit permis de conduire les élèves des révérends Pères est le supplice des hérétiques.

V.

La morale a été le champ propre des Jésuites ; c'est celui qu'ils ont le plus cultivé ou pour mieux dire ravagé, leur nom seul rappelle un système d'accommodation et d'équivoque qui est la grande antipathie des consciences droites. Ils n'ont pas même le triste honneur de l'avoir inventé. Les ordres religieux qui les ont précédés en avaient posé les prémisses. La *Somme des cas de conscience* du franciscain Clavasio, qui vivait à la fin du quinzième siècle, et les leçons de morale de François Victoria en sont déjà infectées. Il est né avec la casuistique. Cependant depuis que les Jésuites l'ont adopté, ils ont fait oublier tous leurs devanciers par la perfection qu'il lui ont donnée. En réalité ce système n'a pas seulement perverti la morale, il l'a tuée. Il ne s'agit pas simplement de telle ou telle proposition monstrueuse d'un confesseur jésuite dont on se servirait comme d'un utile épouvantail. La perversion de la morale découle du principe fondamental de l'ordre, de l'esprit qui l'anime et qui est sa raison d'être. Les Jésuites résument la religion tout entière dans l'autorité de la papauté. Une pareille doctrine qui est avant tout affaire de gouvernement n'a rien

qui parle à l'âme, qui l'élève, qui l'épure, elle ne peut avoir qu'une influence desséchante. En outre, pour maintenir intacte cette autorité il faut écarter tout ce qui en diminuerait la nécessité, par conséquent tout ce qui donnerait confiance dans l'autorité du juge intérieur, dans les inspirations de la conscience. L'autorité du dedans doit être absolument sacrifiée à celle du dehors, il s'ensuit que tout en revient au représentant de l'autorité ecclésiastique, au directeur; le sens moral ne doit jamais être mis en jeu. Désormais tout est possible, puisqu'il suffira de trouver une autorité suffisante pour faire adopter des maximes qui dans les conditions normales soulèveraient la conscience. Supposez le sens du goût absolument paralysé, les substances les plus détestables seront acceptées sur la foi du majordome, ainsi en est-il des consciences émoussées, amorties.

Encore faut-il s'entendre sur l'autorité extérieure reconnue par les Jésuites. Ils écartent en morale comme en dogmatique, toutes les autorités anciennes parce que rien ne serait plus dangereux que de les invoquer contre la souveraineté présente qui seule importe. Ils traitent d'impiété le recours aux saintes Ecritures et ils font litière de la tradition des Pères, soit en la falsifiant, soit en la dénaturant et surtout en la

mettant de côté. « Nous laissons les Pères, dit le casuiste des *Provinciales*, à ceux qui traitent la positive, mais pour nous qui gouvernons la conscience nous les lisons peu et nous ne citons dans nos écrits que les nouveaux casuistes. » Cette abdication de la conscience est déjà en soi immorale. Si nous cherchons maintenant le principe de la direction dans l'ordre, nous comprendrons encore mieux ce qu'elle a eu de fatalement corrupteur. Ce principe est celui d'une perpétuelle accommodation. L'obligation morale qui doit régler la vie religieuse n'est point considérée comme revêtue d'un caractère absolu, qui implique que l'existence entière sera consacrée à Dieu. La morale des Jésuites admet deux domaines dans notre vie, un domaine qui nous appartient et un domaine proprement divin. Nous disposons de nous jusqu'à une certaine limite que nous ne sommes pas tenus de dépasser. C'est à la direction à marquer cette limite, à poser la borne entre ce qui est permis et ce qui est défendu. La morale ainsi comprise est une diplomatie de frontière qui s'efforce de gagner du terrain et qui ne paraît jamais plus admirable que quand elle a assoupli la règle et reculé la borne. C'est-à-dire qu'elle est un perpétuel compromis, une capitulation incessante. La loi morale n'est respectée réellement que quand

elle est maintenue dans son unité; sinon elle ne serait plus qu'une simple nomenclature de volontés capricieuses. Elle a perdu toute valeur au point de vue chrétien si elle n'est pas l'expression du bien essentiel qui est Dieu lui-même. Voilà pourquoi on ne peut pas plus la mutiler qu'un organisme vivant. Celui qui a violé un seul commandement, a dit un écrivain sacré, a violé la loi elle-même; cette loi vivante qu'il appelait la loi de la liberté ne saurait être confondue avec la loi de la lettre morte, qui tolère toujours des accommodements. La casuistique repose sur le principe contraire; elle prend la loi morale comme un règlement composé d'articles innombrables entre lesquels il faut s'efforcer de passer comme entre les barreaux élargis d'une prison. On doit observer les plus importants, négliger les moindres, c'est une proportion à établir entre le risque à courir et l'avantage à réaliser. La casuistique pour peser nos actes substitue aux balances du sanctuaire des balances frauduleuses qui permettent de se servir de faux poids. On n'échappe pas à ce danger tant qu'on insiste sur la distinction du péché véniel et du péché mortel. La vraie morale chrétienne part de cette grande idée que le mal en soi est mortel, parce qu'il sépare de la vie véritable; mais elle reconnaît qu'il y a toujours un recours ouvert pour le

vrai repentir auprès de la miséricorde infinie. Tout péché dans ce sens est à la fois mortel et véniel. Ce qui est grave, c'est de distinguer dans nos mauvaises actions celles qui ne sont pas dangereuses par leurs conséquences de celles qui méritent la condamnation. On en vient ainsi à ne plus être guidé en morale que par un lâche sentiment d'intérêt personnel. On fait en sécurité le mal qui paraît sans péril, et on tâche d'éviter celui dont on a appris sur information compétente qu'il est dangereux. On se livre à ses mauvais penchants jusqu'au point où l'on peut craindre de se mettre dans un cas fâcheux.

Il est certain que c'est ce point de vue inférieur qui domine toute la morale des Jésuites et qui la flétrit. Leur art a consisté à agrandir la part du véniel et à permettre ainsi de pécher à l'aise. Ils ne se sont du reste pas cachés de leur dessein. Ce n'est pas à tort que Pascal leur prête ce langage : « Les hommes sont aujourd'hui tellement corrompus que, ne pouvant les faire venir à nous, il faut bien que nous allions à eux ; autrement ils nous quitteraient, ils feraient pis. » Que pourraient-ils faire de pis que de quitter les révérends Pères ? « Sachez que leur objet n'est pas de corrompre les hommes, mais ils n'ont pas non plus pour unique dessein de les réformer. Ce serait une

mauvaise politique. Voici quelle est leur pensée. Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étende partout et qu'ils gouvernent toutes les consciences. » Les Jésuites ont parfaitement caractérisé leur méthode de direction dans leur livre classique intitulé : *L'image du premier siècle*, qui retrace les débuts de l'ordre. « La Société des Jésuites, y est-il dit, cherche à se conformer aux vœux de tous. La flatterie elle-même est excusable dans leur bouche... Il faut plaire pour obtenir l'accès auprès des âmes et exercer sur elles une autorité irrésistible. On doit ouvrir la voile au vent qui souffle, discerner les variations de la température, insinuer à l'heure favorable l'aiguillon de l'attraction, chercher par quel charme on peut s'emparer des cœurs, tout faire pour les *amollir* à la vertu. En réalité il s'agit de tendre un filet doré pour prendre les âmes. » Comme l'ordre tenait surtout aux belles et riches captures, la morale des révérends Pères s'est faite singulièrement indulgente pour les péchés favoris des hautes classes de la société.

Le grand répertoire de la casuistique des Jésuites est toujours le fameux livre d'Escobar, qui est un résumé de toute la littérature de l'ordre sur

ce sujet de prédilection. Il avait compilé les ouvrages de vingt-quatre Pères Jésuites; aussi comparait-il son œuvre à l'Apocalypse. « Jésus, disait-il, l'offre ainsi scellé aux quatre animaux Suarès, Vasquez, Molina, Valentia, en présence des vingt-quatre Jésuites qui représentent les vingt-quatre vieillards. » Escobar est donc le vrai représentant des moralistes de son ordre, car on sait qu'aucun livre ne s'y imprime sans une permission expresse du général. Il est vrai que l'on peut glaner dans d'autres auteurs des maximes austères; cela tient à la flexibilité de l'ordre, qui se fait tout à tous et sait être saint avec les saints et même s'en procurer. Le parlement de Paris a signalé après Pascal cette mobilité de Protée qui le rend si difficile à saisir.

Il serait inutile de multiplier les citations des maximes scandaleuses qui abondent chez les moralistes de la Compagnie. On ne peut oublier les facilités étranges qu'ils donnent à la luxure, pourvu qu'elle ne fasse pas de scandale, à l'esprit de vengeance, d'avarice, de tromperie, à toutes les plus basses passions du cœur humain, à la condition de se couvrir de prétextes spécieux ou de s'étayer d'autorités suffisantes. La sublime *Provinciale* sur l'*homicide* est dans toutes les mémoires. Nous nous bornons à rappeler les prin-

cipes généraux qui couvrent cette immoralité. On peut les ramener à trois, qui sont le probabilisme, la direction d'intention et la réserve mentale. Les deux derniers s'expliquent d'eux-mêmes. C'est grâce à la direction d'intention que l'on est par exemple autorisé à se battre en duel; il suffit de se dire à soi-même qu'on a l'intention non de tuer, mais de maintenir son honneur. On peut se faire entremetteur pourvu qu'on ait uniquement l'intention de gagner sa vie, et se livrer à la simonie la plus effrontée en se payant d'un motif mensonger. La réserve mentale fait du langage une fraude universelle. C'est la fausse monnaie des échanges intellectuels. « Le serment prêté sans intention de le tenir, dit Escobar, ne lie pas. » Le probabilisme est encore la meilleure ressource de la casuistique des révérends Pères. Rien n'est si commode et si flexible. Toute opinion appuyée par un docteur peut être suivie; il n'est pas même nécessaire de choisir entre deux avis le plus probable, soit en lui-même, soit par la valeur de celui qui l'a donné. « Nos auteurs, dit le casuiste des *Provinciales*, sont fort souvent de divers avis, mais cela n'y fait rien. Chacun rend le sien probable en soi. » On conçoit qu'avec les quatre animaux, les vingt-quatre vieillards et la tourbe des inconnus il n'est pas de péché qui

n'obtienne sa lettre de passe. Un Jésuite trouvera toujours un Jésuite plus accommodant que lui.

Uno avulso, non deficit alter.

On a ainsi des relais préparés pour parcourir toute la voie du mal sans éprouver de fâcheuses alarmes. C'est à ce résultat qu'en arrive le système de l'autorité à outrance. Son dernier point est l'anéantissement de l'autorité morale, par la multiplicité des échappatoires. On conçoit que la morale ainsi comprise exige des in-folio, car il faut étudier tous les cas particuliers dans leur diversité infinie et se livrer à une étude minutieuse des plaies les plus secrètes de l'âme. De là ces répertoires vraiment infâmes qui passent au creuset la boue du cœur humain et dépassent en description abominable l'imagination d'un Lucien et d'un Apulée. Rien ne prouve mieux à quel point la morale a perdu son unité ; elle se résume en d'indignes minuties. Son unité n'est-elle pas dans le grand commandement de l'amour divin et humain qui était déjà présenté dans les livres de Moïse comme le sommaire de la loi? Les Jésuites ont changé tout cela, car ils ont inventé cette belle théorie d'après laquelle on peut se passer de l'amour pour recevoir le sacrement et se contenter d'un simple mouvement d'attrition. D'après eux,

l'amour n'est que le superflu de la vie religieuse. Louis XIV, qui leur avait livré sa conscience pendant toute sa vie, entendant Bossuet lui développer la doctrine chrétienne de l'amour, s'écriait : « On ne m'a jamais parlé de rien de semblable. » Ses sujets s'en étaient bien aperçus. Les casuistes de l'ordre avaient trouvé un second moyen très-commode de mettre les pécheurs à l'aise ; ils prétendaient que le mal n'est imputable que dans la mesure où nous en avons conscience. Grâce à leurs définitions subtiles, cette pleine conscience du mal était si rare que l'imputation était une exception, ce qui faisait dire du Père Bauny, un de leurs docteurs « les plus probables, » qu'à sa manière il ôtait les péchés du monde. *Ecce qui tollit peccata mundi.* Un des leurs se faisait fort de renvoyer le diable en règle, s'il le tenait un quart d'heure dans son confessionnal. Vraiment, quand on sort de cette casuistique maladive, on retourne avec bonheur à la morale païenne des beaux jours, et en lisant la *République* de Platon, on croit passer d'une atmosphère viciée à l'air pur et au grand soleil. Möhler, l'un des plus grands théologiens catholiques de l'époque, n'a pas été trop sévère quand il a prononcé sur eux ce jugement : « Leur manière de traiter la morale a été souvent un poison qui a atteint la vie chrétienne jusque dans

sa moelle ; elle a fait disparaître toute profondeur religieuse, toute règle de sainteté et empêché toute discipline ecclésiastique sérieuse. »

VI.

Dans la sphère religieuse proprement dite, l'influence des Jésuites n'a pas été moins funeste. Ils ont développé autant qu'ils ont pu le côté extérieur, matériel de la dévotion, ce qu'il est permis d'appeler l'idolâtrie ultramontaine. C'est à eux surtout que l'on doit l'exagération du culte de la Vierge. Ils se sont toujours considérés comme lui étant particulièrement consacrés. « La Société de Jésus, disait déjà Ignace, est un effet de la grâce de Marie. » Nous avons vu qu'il avait fait ses premiers vœux devant une image miraculeuse de la Vierge. Dès son origine, l'ordre a poussé à la proclamation du dogme si contesté de l'immaculée conception, malgré les déclarations explicites de saint Augustin et de saint Bernard. L'absurde légende de la chapelle de Notre-Dame de Lorette que les anges auraient transportée de Palestine en Italie, a été prise sous leur patronage. Leurs écrits de dévotion fourmillent des extravagances souvent les plus inconvenantes sur la Vierge. Ils

en font une divinité véritable, « le paradis de la Trinité, l'essence de sa béatitude. » Ignace déclare que dans le sacrement la chair de Marie est aussi bien présente que celle de son divin fils. Certains Pères Jésuites n'hésitent pas à dire que le salut de l'âme est bien plus facile à obtenir par la Vierge que par Jésus-Christ. Ils s'attachent à semer des fleurs d'une rhétorique ridicule, cette voie tant aisée qu'ils ont frayé vers le ciel. Le livre de Suarès sur *la Vie de la Vierge égale à Dieu* et celui du Jésuite Nieremberg sur l'affection qui lui est due poussent l'exaltation de sa beauté jusqu'à la dernière inconvenance. Ils forgent sur elle les légendes les plus absurdes, telles que la prétendue apparition d'une de ses statues qui, semblable à la Vénus antique, serait sortie des flots près des îles Canaries, cent cinq ans avant que l'Evangile y fût prêché. Le Père Barri avait trouvé mieux; d'après lui, la Vierge remplit l'office d'un cellerier vis-à-vis de la sainte Trinité ; c'est elle qui distribue le vin du Saint-Esprit. Les Jésuites n'ont pas manqué de fabriquer des pièces à l'appui de l'immaculée conception. Ils ont publié de fausses chroniques sur le christianisme primitif et ont mis en circulation de prétendues lettres de Marie.

Les révérends Pères ont été les patrons de toutes les superstitions imaginables. Il n'y a pas une

image miraculeuse qu'ils n'aient prônée. Lainez et Escobar ont soutenu que les images étaient en elles-mêmes dignes de notre culte. C'était les transformer en fétiches. Le scapulaire est de leur invention. Ils ont été grands marchands de médailles; à les croire, le contact de la médaille d'Ignace conférait à l'eau une vertu médicinale merveilleuse. Leurs nombreuses biographies d'Ignace ne sont qu'un tissu de prodiges. Leur fondateur est devenu un nouveau Messie. Le Père Deza n'a pas craint de parodier en ces termes l'un des plus grands textes de l'Ecriture sur le Christ, que « Dieu dans ces derniers temps a envoyé son fils Ignace au milieu des hommes. » Les catacombes ont été pour eux une mine précieuse de saints apocryphes; ils se sont livrés avec zèle à cette exploitation des fausses reliques que Mabillon leur a si amèrement reprochée dans sa lettre *sur les Saints inconnus*. Les processions à grand fracas, les pèlerinages de toute sorte n'eurent pas de promoteurs plus ardents.

Toutefois il est une dévotion qui a été leur œuvre propre, et un de leurs moyens efficaces de propagande, c'est la dévotion du *Sacré-Cœur* de Jésus inaugurée à Paray-le-Monial, à la fin du siècle dernier. Pour en saisir le vrai caractère, il ne faut pas se contenter des relations de seconde main,

mais remonter aux écrits de Marie Alacoque et à la biographie de l'évêque Linguet. On saisit sur le vif ce mélange d'exaltation et de prostration, de matérialisme et de mysticisme, de sentimentalisme énervant et de grossière idolâtrie qui sont les traits distinctifs de leur piété. La dévotion morbide a ses sujets comme le magnétisme dont elle tire également un grand parti. L'infortunée Marie Alacoque était un sujet de choix admirablement préparé par une enfance maladive et une nervosité surexcitée à devenir la prophétesse de l'ordre. Les faits sont connus. Quand elle entra au mois de mars 1671 dans le couvent des Visitandines de Paray-le-Monial, après bien des épreuves de corps et d'esprit, elle était prédisposée à toutes les visions enflammées que la solitude du cloître peut créer dans une imagination fébrile et dans un tempérament maladif. On sait qu'elle crut avoir des entretiens avec le Christ. Elle les a racontés dans un langage qui froisse cruellement la pudeur de l'âme chrétienne; c'est une sorte de cantique des cantiques bourgeois, qui ne rappelle en rien la chaude et splendide poésie de l'Orient, tel qu'il pouvait éclore de la pauvre cervelle d'une religieuse sans culture. Ce qu'il y de plus grave, c'est qu'elle prête au céleste époux son langage plat et diffus, au travers de toutes

ses ardeurs. Je défie qu'on trouve une seule grande parole dans tous ces longs discours. Les pâmoisons de la nonne ne donnent aucune couleur à ce qu'elle dit et à ce qu'elle croit entendre. Nous ne mettons pas en cause sa sincérité ; elle rêve éveillée, mais ce rêve reproduit sa personnalité assez vulgaire, malgré sa piété incontestable. On nous dira que l'Esprit divin ne regarde point au rang ni à la culture et qu'il inspire aussi bien un berger comme Osée qu'un roi comme Salomon. Nous n'en disconvenons pas; seulement on s'aperçoit de l'inspiration à la grandeur des paroles qui ont passé sur ces bouches humaines. Or les prétendues révélations de Marie Alacoque sont aussi misérables que les rapsodies que le spiritisme prête aux grands esprits qu'il prétend évoquer. Ce n'est pas la peine de faire reparaître Voltaire pour une niaiserie et Milton ou Shakespeare pour une platitude. Ainsi en est-il de ce spiritisme mystique sur lequel on a fondé un culte considérable. Ce qui est grave, c'est que dans ces prétendues révélations on fait dire à Jésus-Christ le contraire de son enseignement authentique. Qu'y a-t-il de plus opposé à ses déclarations sublimes sur le culte en esprit et en vérité que cette adoration de son cœur matériel, car tous les artifices d'interprétation ne détruisent pas le sens véritable de la nouvelle dévotion.

Quand il prend son cœur sanglant et le met dans la plaie ouverte de la poitrine de Marguerite-Marie, il ne s'agit pas d'un symbole, mais d'une réalité physique, comme le prouve la douleur qui ne cessa depuis lors de transpercer son côté. C'est précisément ce qui plut à la Société de Jésus. Le Père La Colombière, devenu le confesseur de Marguerite-Marie, à son retour d'Angleterre, fut l'ardent promoteur de la dévotion au *Sacré Cœur*. La religieuse de Paray-le-Monial n'avait-elle pas entendu de son divin époux que l'honneur de faire triompher la dévotion nouvelle reviendrait à la Compagnie? Dans l'année 1688, elle vit un trône de flamme où reposait le cœur de Jésus. D'un côté se tenait la sainte Vierge et de l'autre le Père la Colombière. Elle entendit la Vierge dire au Père Jésuite : « Vous, fidèle serviteur de mon divin Fils, vous aurez une grande part à ce trésor, car s'il est donné aux filles de la Visitation de le faire connaître, il est réservé aux Pères de la Compagnie d'en faire apprécier la valeur. » Les révélations de Marguerite-Marie étaient certes de nature à leur plaire, car ils y voyaient briller comme une perle de grand prix cette parole de Jésus-Christ à son épouse : « Je suis content que tu préfères la volonté de tes supérieurs à la mienne, lorsqu'ils te défendent de faire ce que je t'aurai

ordonné. » Cette recommandation est répétée à plusieurs reprises ; elle exprime le génie même du jésuitisme, l'autorité ecclésiastique telle qu'ils la comprenaient n'a pas eu de formule plus hardie.

La dévotion au *Sacré Cœur* rencontra les plus vives résistances dans son propre berceau, au couvent de Paray-le-Monial et dans le diocèse d'Autun. L'évêque Belzunce, en lui attribuant la disparition de la peste de Marseille, lui donna un grand crédit. La pitoyable biographie de Linguet, après avoir soulevé l'indignation et les railleries de tous les bons esprits, à commencer par l'évêque de Soissons qui l'appelait un des plus mauvais livres parus en ce genre, finit par populariser son héroïne ; des abrégés moins fantastiques corrigèrent les premières impressions. La reine Marie Leczinska prit la dévotion au *Sacré Cœur* sous sa protection. Elle n'en excita pas moins les vives protestations de tout ce que l'Eglise renfermait de sensé. La congrégation des rites, le 7 juillet 1729, se refusa à accorder la célébration de la fête du Sacré-Cœur ; elle était présidée par le cardinal Lambertini, plus tard pape sous le nom de Benoît XIV. Les Jésuites ne cessèrent d'agir à Rome jusqu'à ce que, de guerre lasse, Clément XIII, en 1765, rendit un décret équivoque qui n'admettait le *Sacré Cœur* que dans un sens symbolique. Ce n'est pas ce qui gênait les Jésuites

rompus aux interprétations habiles. Bien que Clément XIV eût interdit la traduction italienne du livre de Linguet, Pie VI, en 1791, confirma le bref de Clément XIII, sans l'entourer des mêmes restrictions. Il était réservé à notre siècle d'assister au triomphe éclatant de cette superstition misérable, l'une des plus tristes défigurations du christianisme, l'une des mieux faites pour tuer dans les âmes ce qui peut y demeurer de spiritualité, afin de les mieux disposer à l'asservissement total. La dévotion au *Sacré Cœur* de Marie avait précédé celle du *Sacré Cœur* de Jésus. Elle avait été inaugurée en 1655 par une religieuse nommée Marie de Vallées. C'est elle qui reçut du Christ cette belle révélation : « Si l'Eglise te commande de me renier, tu peux le faire. » On comprend l'enthousiasme des révérends Pères. Aussi, bien que ce nouveau culte ne fût pas de leur invention, ils en devinrent les zélés propagateurs. Il arriva une singulière aventure au Père Eudes, qui avait été le directeur de Marie de Vallées. Le corps de Marie de Vallées devait être transporté dans son église ; par une erreur étrange, ce fut le corps d'un soldat quelconque qui avait été enterré au même cimetière qui fut inhumé en grande pompe près de l'autel. Ce malentendu n'empêcha pas les miracles de s'opérer sous le nom de la reli-

gieuse. L'imagination est une grande magicienne.

Celle des Pères Jésuites manquait décidément de poésie. Rien de plus pitoyable que leurs descriptions du paradis. Louis Hennequin, qui publia sur la vie des saints dans le ciel un livre approuvé de son général, nous montre les saints ayant pignon sur rue dans la Jérusalem céleste, ne mettant le pied que sur de somptueux tapis, chantant comme des rossignols tandis que les anges se parent avec coquetterie. Gabriel de Herao dans ses deux in-folio sur l'Empirée décrit un paradis mahométan qui n'est qu'une répétition de la vie terrestre un peu embellie. C'est ainsi que la religion est tout autant rabaissée que la morale sous l'influence du jésuitisme; elle n'est plus qu'une hallucination ou un jeu frivole.

VII.

La vie morale et religieuse demeure pour l'honneur de l'humanité le foyer central de son activité dans toutes les directions. Nous avons vu que la politique des Jésuites répond exactement à leur principe fondamental, elle est un mélange de ruse et de servilité bien fait pour plier les peuples à leur joug même quand ils les soulèvent et leur prêchent la révolution. Nous les retrou-

vons fidèles à eux-mêmes dans le domaine de l'art. Jamais on ne vit de plus stérile abondance. On a publié un recueil bibliographique de leur littérature; au point de vue de la quantité elle dépasse tout ce qu'on peut imaginer, et pourtant ils n'ont pas laissé un seul grand monument de l'esprit humain. L'habileté politique fait des diplomates et non des poëtes; elle glace la grande inspiration, surtout quand elle est mise au service d'un système d'autorité qui ne redoute rien autant que l'originalité. Comment le souffle créateur animerait-il une intelligence courbée sous une domination absolue? Les mots souverains qui remuent la fibre humaine ne sont pas des consignes; ils jaillissent de l'âme émue, de cette dernière profondeur où sommeille le moi véritable, si souvent enseveli sous les conventions, les coutumes et les préjugés. Ils tirent leur valeur de ce qu'ils ont d'original et de personnel tout en exprimant les sentiments de tous, car c'est précisément à cette profondeur que se retrouve la vraie nature humaine. Les Jésuites n'y sont jamais descendus; aussi le charbon de feu de l'inspiration n'a pas touché leurs lèvres. Sauf quelques hymnes d'Eglise assez bien réussies ils n'ont pas enrichi la poésie d'une seule œuvre remarquable. Dans la peinture leur artiste le plus remarquable

est le Hollandais Seeghers, qui a admirablement peint les fleurs; son pinceau pouvait se donner libre carrière sur ce sujet, sans craindre l'hérésie. On cite encore Pierre de Cortone, qui a brillé par un faire facile sans originalité. Leur architecture est connue; elle est un désaveu du grand art gothique, ne visant qu'à l'ornementation. Leurs églises sont le plus souvent les boudoirs de la Vierge et elles empruntent tout leur prix aux joyaux dont elles sont surchargées. Le fameux morceau de lapis-lazuli qui brille sur l'autel du *Gesu* à Rome vaut à leurs yeux les toiles de Raphaël : « Les Jésuites, dit un juge éclairé en matière d'art, n'ont pas craint d'agir sur les sens et ils ont trouvé dans la tendance artistique de leur époque des secours précieux pour atteindre leur but. Ils ont été les protecteurs zélés de cet art abaissé. Leurs églises sont étincelantes d'ornements de toute sorte; ils ont trouvé le moyen de pervertir l'art original de tous les pays où ils ont exercé leur influence, même en Chine. Un membre de leur ordre, le Père Andrea Pozzo a donné la théorie de cette perversion du goût (1). »

Leur philosophie n'a été qu'un perpétuel commentaire d'Aristote au service de leur théologie

(1) Falk, *Geschichte des modernen Geschmacker*, p. 202. Leipzig, 1866.

qui n'est qu'une scolastique tourmentée, indigeste amas de formules que l'esprit ne vivifie pas. Suarès et Bellarmin sont leurs grands docteurs aussi intarissables que stériles. Le grand apologiste catholique Möhler jugeait ainsi leurs œuvres théologiques : « La dogmatique dans leur main est devenue un squelette desséché d'abstractions sans vie. » Ils n'ont eu qu'un exégète de mérite, Jean Maldonat (1534-1587), mais ils ont fait subir à ses ouvrages de graves altérations et ils lui ont préféré le Père Cornelius de Lapide, qui s'est borné à noyer le texte sacré dans des amplifications sentimentales et mystiques. Les révérends Pères ne se sont occupés de l'histoire que pour la falsifier, soit par leur manière de présenter les faits comme dans le livre de Pallavicini sur le concile de Trente, soit par leurs impudentes falsifications des textes. Ils n'ont aucun sens de la loyauté scientifique. Leurs aveux sur ce point sont significatifs. Bellarmin raconte naïvement dans son autobiographie que plusieurs fautes graves ayant été découvertes dans la traduction de la Bible approuvée par Sixte-Quint, il proposa de les corriger dans une nouvelle édition en les mettant sur le compte des fautes d'impression. Ce mensonge lui paraît de tout point admirable. Les historiens jésuites se sont permis les altérations

les plus scandaleuses des faits qui les gênaient. Le Père Hardouin publia un répertoire des conciles, en 1715, où il se permit de telles falsifications que le parlement de Paris en interdit la vente. Le Jésuite Inchoser a fabriqué dans ses annales de Hongrie une prétendue bulle de Sylvestre II d'après laquelle ce pays aurait été placé dans la dépendance absolue du saint siége. Devant de tels procédés on comprend le mot sanglant de Leibnitz : « Gardez-vous de confier une bibliothèque ou des archives quelconques aux révérends Pères. » L'ordre approuvait de misérables historiens comme le père Daniel; Saint-Simon disait de son *Histoire de France* qu'elle ne méritait que le mépris parce que pour flatter Louis XIV elle était écrite à la gloire de la bâtardise royale. Un historien consciencieux comme Papebrock qui a continué les *Acta sanctorum* ne rencontrait que de la malveillance. C'est à chanter les louanges de leur Compagnie et à en illustrer les origines par des légendes extravagantes que les historiens jésuites se sont surtout appliqués.

L'ordre a cherché sa meilleure gloire dans l'éducation de la jeunesse. Il y a remporté des succès brillants; ses colléges ont été innombrables, il y a tenu dans sa dépendance presque toutes les jeunes générations des pays catholiques. On ne

peut nier qu'il n'ait dépensé à cette tâche un grand zèle et une merveilleuse habileté. Le résultat n'en a pas moins été fatal à la culture intellectuelle de l'humanité ; ils l'ont faussée et stérilisée là même où ils lui ont fait produire une végétation éclatante. Celle-ci ne recouvrait qu'un arbre épuisé, dont la séve était tarie. Les révérends Pères ont concentré leurs efforts sur l'instruction secondaire. L'instruction populaire les a trouvés plus qu'indifférents, ils n'ont pas même voulu instruire leurs propres affiliés chargés des offices inférieurs. « Il est inutile, lisons-nous dans leurs constitutions, de leur apprendre à lire ou à écrire, en tout cas qu'ils en restent là. La simplicité et l'humilité chrétienne leur suffisent. » Dans l'instruction supérieure les Jésuites ont fait preuve d'une grande infériorité. Les universités où ils ont exercé une influence prépondérante comme Vienne, Breslau, Fribourg, Ingoldstadt n'ont pu rivaliser avec les écoles de l'Allemagne protestante. « Ils ont trouvé, dit le Père Theiner, de grands docteurs ; ils n'en ont laissé aucun après eux. » Leurs succès ont été beaucoup plus importants dans les colléges. Ils en ont fait leur serre chaude et ils y ont obtenu des produits brillants. Habiles à polir l'esprit, à enseigner les élégances faciles, ils ont gagné les suffrages d'ad-

versaires déclarés du catholicisme. Voltaire a toujours été leur élève reconnaissant, mais il suffit qu'il ait été leur élève et que le dix-huitième siècle soit sorti de leurs maisons d'instruction pour juger la valeur de leur éducation au point de vue religieux. Ils ont fait de leurs colléges une sorte de Paraguay intellectuel où la servitude de la pensée est consacrée sous une forme séduisante.

L'ordre a publié, dès l'année 1584, un livre capital sur l'instruction, qui est le manuel de ses maisons d'éducation. C'est la fameuse *Ratio studiorum* qui n'a été que très-légèrement modifiée depuis son apparition. Le plan d'études est très-vaste; il commence par les classes de grammaire qui durent deux ans, se poursuit par les humanités durant trois années et s'achève dans les hautes classes de philosophie et de théologie; celles-ci prennent sept ans pour arriver à la formation du vrai Jésuite. Des externes sont admis dans les colléges, afin d'assurer leur influence sur la vie laïque. Au point de vue matériel rien n'est mieux combiné; tout est admirablement disposé pour la santé du corps et la récréation de l'esprit. Des représentations théâtrales sont données dans l'intérieur des maisons d'éducation, *ad majorem Dei gloriam*. Des disputes académiques, espèces de tournois oratoires, rompent la monotonie des

études. L'enseignement n'a qu'un but, c'est d'assurer la captivité de l'esprit humain en dorant ses chaînes. Le personnel enseignant depuis le provincial, le préfet d'études jusqu'à l'humble surveillant tend à la même fin. L'espionnage et la délation recommandée aux élèves comme un devoir religieux, brisent et flétrissent le sentiment de la dignité. L'émulation est substituée au mobile de conscience, elle est incessamment mise en jeu par les récompenses, les prix, les classements, les distinctions honorifiques. On se garde bien de faire appel au fier sentiment de l'honneur qui a sa grandeur humaine ; on aime mieux surexciter la vanité qui, comme le mot l'indique, est le contraire de la réalité morale et prépare l'âme à tout sacrifier à l'apparence. L'apparence, le clinquant, c'est encore l'objectif principal de la culture des révérends Pères. En philosophie ils ne sortent pas de la tradition aristotélique mutilée à la façon des scolastiques, car ce n'est pas le véritable Aristote, le créateur d'une méthode hardiment scientifique qu'ils font connaître, c'est un Aristote tonsuré, auquel on ne demande que des formules. L'enseignement littéraire ne vise qu'à la rhétorique. Les maîtres jésuites ne se soucient point de montrer dans la grammaire l'application des grandes lois de l'es-

prit humain; ils ne lui demandent que la correction froide et l'art des bonnes expressions. Ils n'ont aucun souci de faire connaître l'antiquité dans ses grands monuments et d'abreuver les jeunes esprits à ces sources toujours fraîches de la poésie classique. Ils ne leur en communiquent que des fragments surtout oratoires; leur préoccupation principale est de les plier à une gymnastique intellectuelle qui leur apprenne à reproduire des belles formes, sans aller au delà. Le thème latin, le vers latin, voilà leur triomphe. C'est ainsi qu'ils amènent leur élève à cette pompeuse rhétorique dont Cicéron est l'inimitable modèle dans ses œuvres oratoires, les seules dont les révérends Pères se préoccupent. Ils lui empruntent cette magnifique toge romaine qui, de ses larges plis, enveloppe et recouvre la pensée; ils dispensent ainsi leurs élèves de la regarder en face et de la serrer de près, ce qui serait une tentation du démon. L'enseignement des Jésuites est aussi remarquable par ce qu'il supprime que par ce qu'il cultive. L'histoire y brille par son absence; au siècle dernier les sciences naturelles étaient réduites à Euclide et à de misérables éléments. Les Jésuites se souvenaient sans doute de ce mot de Pascal : « Toutes les puissances du monde ne peuvent par autorité persuader un

point de fait non plus que le changer, car il n'y a rien qui puisse faire que ce qui est ne soit pas. » On comprend très-bien que pour les autoritaires à outrance l'étude des faits soit un péril très-grave, car ceux-ci constituent une autorité intraitable dont on ne peut se débarrasser par aucune subtilité.

On sait qu'au moment même où cette culture artificielle des Jésuites atteignait son plus haut développement, Port-Royal réalisait dans ses petites écoles quelques-unes des réformes qui aujourd'hui encore sont vainement réclamées dans notre université, après que nous avons pu constater ce que leur pratique a valu d'avantages à nos plus dangereux rivaux. Port-Royal ne s'est pas contenté de répudier la doctrine et la morale des Jésuites; il a repoussé d'emblée tout leur système. Montrant autant de respect pour l'enfance qu'elle lui inspirait de tendre pitié parce qu'il la voyait enveloppée dans le grand naufrage de la chute, il s'efforçait de la conduire par la prière dans les voies de la droiture. Bannissant avec soin tout ce qui ressemblait à une émulation mondaine, il créait de toutes pièces les grandes méthodes de l'esprit vraiment scientifique dans sa grammaire générale et dans sa logique; il cherchait à ramener l'enfant aux règles fondées non sur des conventions arbitraires mais sur la

réalité des choses; il s'attachait à la leur présenter dans une claire et vigoureuse généralisation; en littérature il le jetait dans le grand courant des lettres anciennes au lieu de lui faire cueillir quelques fleurs de rhétorique sur le rivage; il méprisait surtout ces herbiers sans parfum qui s'appellent des *selectæ*. Les lectures de vive voix d'auteurs complets, la pensée et le sentiment dégagés du langage par un commentaire vivant; le thème et les vers latins relégués au dernier rang, la rhétorique devenue un instrument au lieu d'être un but, tous ces traits caractéristiques des méthodes de Port-Royal si bien mis en lumière par Sainte-Beuve et dans le beau livre de M. Bréal marquent la différence profonde des deux écoles. Celle des Jésuites veut faire de l'élève un automate qui ait du clinquant; Port-Royal veut en faire l'honnête homme du dix-septième siècle, disons mieux l'homme véritable qui ne se plaît pas plus aux brillantes fictions d'une rhétorique de mots qu'à une religion de forme et de cérémonie.

La seconde école nous eût donné une génération énergique et sincère propre à fonder la liberté; la première n'a réussi qu'à produire la servitude ou la révolte. De là tous nos malheurs et toutes nos déceptions; les plus éclatantes mani-

festations de générosité et d'héroïsme au sein d'une race admirablement douée ont trop souvent avorté parce que l'esprit d'obéissance y avait été aussi bien faussé que l'esprit de liberté. Le parlement de Paris dans son mémorable arrêt de 1762 avait plus raison qu'il ne croyait de condamner l'ordre des Jésuites, trop heureux si en l'expulsant selon le droit imparfait de l'époque il eût pu en chasser l'esprit. Ce n'était malheureusement pas en son pouvoir; il devait reparaître plus habile à nous enlacer et à pervertir toute notre haute culture comme nos institutions.

VIII.

Nous serons bref sur l'histoire de l'ordre au dix-neuvième siècle, parce qu'elle est bien mieux connue et qu'elle se poursuit sous nos yeux. Jamais il ne s'est soumis à la bulle de Clément XIV. Il ne voulait pas comprendre qu'en ne consentant pas à mourir par obéissance, il tuait son principe qui était la soumission absolue à la papauté. Vivre en rebelle, pour la Société de Jésus, c'était perdre la raison même de son existence. Cette flagrante contradiction ne l'a pas plus arrêté que les brefs des papes contre ses pratiques dans ses missions orientales. La Société de Jésus trouva un asile en

Prusse auprès de Frédéric II, qui lui livra l'instruction de ses populations catholiques; il savait bien qu'il était plus fort qu'elle aux jours de son abaissement. Catherine II, en Russie, lui prodigua toutes ses faveurs; les révérends Pères obtinrent la cure catholique de Saint-Pétersbourg; la Russie Blanche leur fut abandonnée, et ils ne rencontrèrent que des facilités en Pologne de la part du gouvernement; il espérait se servir d'eux pour dompter l'esprit d'indépendance. Le pape Pie VI, revenu des errements libéraux de Clément XIV, leur permit d'élire leur général en Russie, ce qui était les relever de leur proscription. La bonne fortune les rendit imprudents : ils se livrèrent au prosélytisme parmi les adhérents de la religion grecque, malgré la loi formelle de l'empire. En Pologne, ils pressurèrent avec dureté leurs malheureux serfs. Ils furent partout remuants, incommodes, et déployèrent toute leur animosité contre la Société biblique de Saint-Pétersbourg que favorisait l'empereur Alexandre. Tous ces agissements leur valurent en 1820 leur suppression et leur exil. Grâce à la faveur de Pie VII, ils s'étaient intronisés dans le royaume des Deux-Siciles dès 1804; ils suivirent ensuite Ferdinand IV pendant l'occupation française. Le Portugal et le Brésil leur furent rouverts à la

même époque ; le 7 août 1814, le pape Pie VII les rétablit officiellement en annulant la bulle de Clément XIV; c'était donner une preuve éclatante de l'infaillibilité du saint-siége.

Le retour de fortune de l'ordre était dû à la révolution française, qui avait jeté l'épouvante dans une portion importante des classes conservatrices de l'Europe et qui, en s'attaquant aux priviléges de l'Eglise pour fonder la liberté religieuse et l'égalité des droits, avait indisposé tous les partisans de l'ancien régime. Dès lors il se fit un changement très-considérable dans la politique des Jésuites. Jusqu'à 1789 ils s'étaient montrés très-larges en fait de théories sociales, prêts à pactiser avec la démagogie comme avec la Ligue et à sacrifier la monarchie à la papauté, parce que la monarchie était souvent un obstacle à l'omnipotence du saint-siége. A partir de 1789 l'ordre comprit que le grand ennemi de ses principes fondamentaux était la révolution française et tout ce qui y ressemblait. Il était conséquent avec lui-même en devenant le défenseur le plus ardent de l'ancien régime et la puissance antirévolutionnaire par excellence. La Révolution avait remplacé la Réforme dans sa haine. Il est encore une autre raison à ce changement d'attitude. L'ancien gallicanisme avait été frappé

de mort, depuis que la royauté moderne avait cessé d'être la royauté très-chrétienne; elle pouvait le redevenir par accident comme en 1814 et en 1824, mais forcée de maintenir la liberté religieuse dans une certaine mesure, et par là même la diversité des croyances, elle n'était plus liée comme par le passé à la religion dite nationale; il n'y avait plus à vrai dire de religion nationale. L'Eglise du pays n'était plus étroitement unie au pouvoir civil. Elle était ainsi amenée à s'en défier et se rejetait vers la papauté. Les membres de l'ancien clergé restaient sans doute fidèles à leurs souvenirs, mais leurs successeurs entraient dans des voies nouvelles. Ils devaient s'y engager bien davantage, après qu'à la dynastie légitime aurait succédé une royauté révolutionnaire par ses origines. On comprend que dans ces conditions nouvelles l'ordre des Jésuites fut destiné à voir grandir tous les jours son influence, et qu'il fût poussé à prendre résolûment parti contre le nouveau régime. Cependant son existence fut contestée en France pendant de longues années, même après son rétablissement par Pie VII. En réalité, il n'avait jamais quitté le pays; il s'était déguisé sous les noms de rédemptoristes ou de lazaristes. Les confréries du Sacré-Cœur lui avaient servi de refuge. Au retour des Bourbons il mon-

tra plus de hardiesse, il prit la direction du mouvement ultramontain, multiplia les petits séminaires et fonda le célèbre institut de Saint-Acheul. La congrégation, qui exerça une si grande et funeste influence pendant la restauration, était sous son influence; on reconnaissait ses méthodes favorites dans les bruyantes missions qui ont tant exaspéré les populations françaises. Il en fit trop comme toujours; il oublia que les anciennes lois du royaume étaient contre lui. La cour royale, mise en demeure de se prononcer par la dénonciation du comte de Montlosier, déclara que ces lois étaient toujours en vigueur. L'ordonnance de 1828, signée par M. de Vatimesnil, retira aux Jésuites le droit d'enseigner et ferma leurs petits séminaires. C'était le dernier coup de canon de la grande bataille du gallicanisme contre le jésuitisme. Elle était déjà irrévocablement perdue par le changement des situations. La monarchie de Juillet excita toujours les défiances de l'Eglise. Le clergé devint de plus en plus ultramontain et tomba par conséquent sous l'influence des révérends Pères; ils eurent l'honneur de faire monter dans la chaire de Notre-Dame un des plus grands prédicateurs de l'Eglise contemporaine, le Père de Ravignan, qui fut aussi leur apologiste d'autant plus habile qu'il était plus sincère.

A cette époque, le jésuitisme usa encore une fois de son ancienne politique ; il joua la comédie du libéralisme en France et surtout en Belgique, où il sut se servir des institutions modernes pour les corrompre et les miner. Un régime libéral avait cet avantage pour lui d'achever de discréditer l'ancien gallicanisme et de renverser la législation qui l'avait frappé. Tandis qu'il obtenait à Rome en 1833 la fameuse encyclique de Grégoire XIII contre M. de Lamennais, qui proscrivait la liberté religieuse comme aux plus beaux jours de l'ancien régime, le parti ultramontain soutenait en France, dans sa grande croisade contre l'université inaugurée en 1843, les principes les plus purs de la liberté religieuse, l'Etat laïque, la séparation des deux pouvoirs. L'*Univers* semblait parfois une nouvelle édition de l'*Avenir*, l'ancien journal de Lamennais et de Lacordaire. Les Jésuites étaient l'âme de l'entreprise. Ils avaient réussi à former, sous le nom d'union de la presse catholique, une ligue de deux cents journaux, qui avait pour elle la bénédiction et la direction du saint-siége. Pendant cette période, la société moderne était combattue au nom de ses propres principes habilement tournés contre elle. Cette mascarade libérale eut son grand carnaval en 1848. C'est alors que l'*Univers* se fit un moment le dé-

fenseur de la république et que le clergé ultramontain bénit avec fracas les arbres de liberté. L'ultramontanisme ne fut pas longtemps condamné à porter ce masque incommode. La réaction politique, fondée sur la peur et servie par la ruse, rendit inutile toute parade de libéralisme. La loi de 1850 sur l'instruction publique, dite la loi Falloux, rétablit le monopole universitaire au profit de l'Eglise, tout en lui laissant les bénéfices de la concurrence. Dès lors l'ordre ne fut plus obligé de se tordre la bouche pour articuler les principes libéraux et la séparation des pouvoirs; il retrouva sa vraie ligne, il put hardiment suivre sa voie antirévolutionnaire, d'autant plus facilement que l'ancienne législation qui le proscrivait avait été formellement abrogée. Le temps était passé où il devait se dissimuler sous le coup des fameuses interpellations de M. Thiers en mai 1845. Après un débat mémorable où M. de Lamartine s'était élevé à une hauteur vraiment prophétique pour montrer la réconciliation de l'Eglise et de l'Etat dans leur pleine indépendance, achèvement, selon lui, de la partie religieuse de la révolution française, la chambre des députés avait reconnu les lois qui avaient expulsé les Jésuites. Le gouvernement s'était vu contraint d'entamer avec la cour de Rome des pour-

parlers pour arriver à une exécution modérée de cette législation. La tempête révolutionnaire avait emporté ces négociations. M. de Rossi, qui en avait été chargé, devenu le ministre d'une papauté libérale, était tombé sous le poignard des assassins, et l'illustre interpellateur de 1845 déclarait lui-même aux applaudissements de l'assemblée législative que la république avait aboli toutes les restrictions apportées à la liberté des Jésuites. Leurs adhérents occupaient une des premières places sur ce fameux radeau des sauveurs de la société dont parlait M. de Montalembert dans cette même discussion sur la loi Falloux.

L'empire fut au fond très-favorable aux Jésuites; il les ménagea avec soin à ses débuts, et quand sa politique italienne lui commanda plus de réserve ou de sévérité, il était trop tard. Leurs établissements s'étaient partout multipliés.

On sait quel profit ils devaient retirer de nos affreux désastres et à quoi il a tenu qu'ils ne devinssent nos maîtres. En même temps ils reparaissaient en Autriche, en Espagne; il leur était facile de s'asseoir au grand foyer de la liberté anglaise; la république des Etats-Unis n'avait aucune barrière à leur opposer. Ils s'emparaient en Suisse de petits cantons et y multipliaient leurs maisons religieuses. Ils furent l'oc-

casion de la guerre du Sunderbund en 1847, à la suite de laquelle ils furent expulsés. On sait à quelles circonstances ils ont dû leur bannissement de l'empire d'Allemagne. En Italie et jusqu'à Rome, naguère la capitale de leur empire, ils ont dû subir les lois votées par le parlement du royaume sur les biens ecclésiastiques.

Ces graves échecs ne les empêchent pas de posséder encore d'immenses ressources. Il est difficile de se faire une idée complète du nombre de leurs établissements; nous n'avons sur ce point que des renseignements insuffisants.

D'après les derniers recensements qui remontent à 1864, ils possédaient en France 11 colléges avec 4,240 élèves, en Belgique 11 colléges avec 3,085 élèves. L'institut de la rue des Postes, pour la préparation aux écoles du gouvernement, comptait 330 élèves. Ils ont 46 maisons en France, comprenant 1,135 membres de l'ordre et 703 profès. Le journal ultramontain l'*Armonia* évaluait en 1867 leur nombre avoué dans le monde entier à 8,000 affiliés complets. Vingt ans auparavant, en 1844, l'ordre ne comptait que 3,510 membres, répartis en 233 maisons. Il est certain que ses progrès ont continué dans la même proportion partout où il n'a pas été interdit.

Cette statistique a peu d'importance depuis que

l'Eglise elle-même est devenue une immense succursale ou pour mieux dire le vaste diocèse de la Société de Jésus. Avant les derniers événements, elle possédait à Rome deux institutions qui lui donnaient la prépondérance dans le monde entier; la première est la *Propagande* qui prépare les missionnaires pour tous les pays; c'est de cette maison que sortaient les vicaires apostoliques et les évêques *in partibus*, avec lesquels il a été si facile de faire une majorité au dernier concile. La grande association missionnaire de Lyon, qui recueille jusqu'à quatre millions par an, est étroitement liée à la Propagande. La seconde institution qui a fait la force du jésuitisme à notre époque est le collége romain; il a été le séminaire modèle de la catholicité; c'est là que le théocratisme du moyen âge est enseigné dans toute sa rigueur. Enfin l'ordre a été élevé par la papauté à la dignité d'une institution reconnue. Son fameux organe, la *Civiltà cattolica* qui a été la chaire retentissante de l'antirévolution religieuse et politique, avait été placée sous la direction d'une congrégation romaine. C'est de cette chaire que le *pape noir* a parlé *urbi et orbi*, traînant après lui le pape blanc qui s'est borné à légaliser ses volontés. Le concile est sorti tout entier avec son programme de la *Civiltà cattolica*. Pie IX, à l'aurore libérale

de son règne, avait expulsé les Jésuites des Etats romains. Il avait même fait publier par le Père Theiner l'histoire de leur condamnation au dernier siècle, mais au retour de l'exil de Gaëte, il est devenu le chef passionné de la réaction européenne ; peu à peu il est retombé sous le joug de ceux qu'il avait bannis, et c'est à lui qu'il appartenait de consacrer leur plus éclatant triomphe, qui était aussi le sien. En proclamant le nouveau dogme de l'immaculée conception de la Vierge, le 10 décembre 1854, il a sanctionné leur dévotion favorite et foulé aux pieds l'ancienne tradition de l'Eglise. C'était le premier degré du trône de l'infaillibilité. L'encyclique de 1864 avec le commentaire du *Syllabus* est la formule la plus nette de la politique de l'ordre. Enfin, en obtenant du concile la proclamation de l'infaillibilité au prix de toutes les intrigues que l'on sait et où l'on reconnaît l'art profond des révérends Pères, il a couronné leur œuvre séculaire qui n'a tendu qu'à cette suppression de tous les droits antiques de l'Eglise, afin de concentrer l'autorité dans une seule volonté dont ils comptent bien être les inspirateurs obéis. Depuis qu'ils ont brisé toute résistance dans le sein de l'Eglise, la catholicité est à eux. Ils ne sont plus un ordre militant, une avant-garde ! Ils règnent sans partage, et il suffit qu'un évêque

leur résiste pour qu'ils le forcent à la démission, comme cela s'est vu récemment à Montpellier.

Ce développement inouï de leur puissance dans les pays catholiques les a-t-il améliorés et a-t-il rendu leur influence meilleure? Nous ne le pensons pas. Nous les retrouvons aussi funestes que par le passé dans les diverses sphères de leur activité. En politique, on les a vus sanctionner tous les abus. Ils ont eu de notre temps deux disciples sur le trône, c'est Ferdinand VII en Espagne et Ferdinand II de Naples. On sait comment ils se sont l'un et l'autre joués de leurs serments en envoyant aux galères les ministres de la révolution avec lesquels ils avaient traité; despotes tout ensemble violents et perfides, ils ont couvert leurs crimes du voile de la religion. Montalembert, peu d'années avant sa mort, avait écrit sur l'influence mortelle des Jésuites en Espagne, des pages trop sincères pour que les organes du catholicisme libéral aient osé les publier. Les désaveux posthumes qu'on lui a imputés empêchent de les citer, mais ne peuvent en effacer le souvenir. Avec eux, nulle paix sociale n'est possible. « Les Jésuites, disait spirituellement M. Genin, sont comme les araignées, il faut qu'ils ourdissent. » Joseph de Maistre, dans son langage pittoresque, écrivait à l'autocrate russe, irrité de

leurs menées : « Rien n'est plus utile aux intérêts de Votre Majesté impériale qu'une société d'hommes essentiellement ennemis de celle dont Votre Majesté a tout à craindre. Je ne crois pas qu'il fût possible de trouver un meilleur préservatif. Cette société est le chien de garde qu'il vous faut conserver avec soin. Si vous ne voulez pas lui permettre de mordre les voleurs, c'est votre affaire, mais laissez-le rôder autour de la maison et vous réveiller quand ce sera nécessaire. » Les Jésuites n'en sont plus à ce rôle humiliant ; ils sont dans la maison et ils en tiennent la clef. Leur œuvre politique peut se définir d'un mot : ils ont pour tâche unique de travailler à la réalisation du *Syllabus*, ils y poussent de toutes leurs forces. C'est par leur influence qu'a été conclu le concordat avec l'Autriche, maintenant abrogé, qui livrait la société civile et l'instruction publique au clergé. C'est eux encore qui ont préparé pour la république de l'Amérique du Sud des traités imbus des mêmes principes, et qui ont été pour beaucoup dans le zèle qu'ils ont mis à favoriser la malheureuse guerre mexicaine. Si dans un pays quelconque on voit surgir une politique ténébreuse, procédant silencieusement par la sape, organisant les surprises avec un art profond, on peut être assuré qu'ils en ont été les inspirateurs ; on y reconnaît

un nouveau jésuitisme de robe courte qui a fait en secret le quatrième vœu. Comment en douter quand on les voit tout subordonner aux intérêts de la papauté et, sans pitié pour les malheurs de la patrie, soulever sans cesse le problème irritantet insoluble de la souveraineté temporelle du saint-siége ?

Des faits éclatants montrent à quelles exagérations malsaines le jésuitisme pousse la piété catholique. Il suffit de nommer Lourdes et la Salette et de rappeler la campagne des pèlerinages. Devant ces saturnales d'une dévotion enfiévrée, on se prend à regretter la grande Cérès d'Eleusis et la Pallas de Phidias. Le paganisme expirant n'a rien connu de pire. La passion politique est constamment mêlée à ces manifestations d'un faux zèle. Les mandements qui préparent les pèlerinages, les prédications qui s'y font entendre ont pour sujet constant la malédiction de la révolution française pour avoir constitué l'Etat laïque et la croisade du pouvoir temporel. Le comité directeur de l'œuvre dite des pèlerinages a inscrit ces deux causes dans son programme approuvé du saint-père. Le mandement de l'archevêque de Paris pour l'érection à Montmartre de l'église du *Sacré-Cœur*, en faveur de laquelle il a obtenu un vote équivoque de l'Assemblée nationale, donne à cet édifice la signification d'une double

protestation contre les principes de 1789 et contre l'unité italienne. Toutes ces insanités ont eu le droit de se produire en face d'un gouvernement à peu près muet; le concordat et les articles organiques ne sont plus qu'une lettre morte. L'Eglise a conservé le budget des cultes, mais sans se soumettre aux conditions légales du contrat passé avec elle. La prépondérance lui est assurée dans le gouvernement de l'instruction publique par la loi de janvier 1873, et elle a su arrêter court le généreux mouvement qui revendiquait l'instruction obligatoire. Le jésuitisme triomphe sur toute la ligne, la dévotion fanatisée est son grand levier pour battre en brèche la société moderne, et c'est au milieu d'un concert de prières, qui étaient des manifestations politiques, qu'il a cherché à ramener le roi du *Syllabus*.

Dans le domaine théologique il s'est montré aussi stérile et aussi retors qu'autrefois. Il a fait reprendre par ses scribes les thèses les plus monstrueuses sur l'Inquisition. Un écrivain visiblement inspiré de son esprit, l'abbé Morel, a trouvé ingénieux de s'attaquer à Galilée. Il a laissé échapper cet aveu dépourvu d'artifice, à propos des découvertes scientifiques contraires à la doctrine de l'Eglise : « Que m'importe la vérité, si la vérité est une peste! » Les Jésuites n'ont pas ac-

cepté les exagérations du traditionalisme ; ils ont accordé une certaine compétence à la raison naturelle, mais ils l'ont traitée comme ils ont fait du libre arbitre, ils ne l'ont admise que pour la pousser à s'immoler devant l'autorité ecclésiastique. On doit reconnaître qu'ils sont devenus des maîtres habiles pour les sciences positives ; ils ont compris qu'il n'y avait pas d'autre moyen de maintenir leur ascendant sur la jeunesse du dix-neuvième siècle. Ils ont même donné à l'astronomie un savant de premier ordre dans le Père Secchi. Leur théologie n'en a pas moins été une scolastique aride et tourmentée, propre à fausser l'esprit, ou bien une mystique fleurie et ridicule à l'honneur de la Vierge immaculée, ou encore une controverse sans bonne foi, fondant ses sophismes sur des textes falsifiés au bénéfice de l'infaillibilité papale. Leur morale au fond ne vaut pas mieux que du temps de Pascal. Le Dr Friedrich en a fourni une preuve effrayante dans son livre sur le concile du Vatican. Il a cité un texte péremptoire qui révèle de la part des révérends Pères une indulgence étrange pour la pratique la plus coupable de la doctrine de Malthus. Leur influence est évidente dans certains manuels de confession très-répandus. Il en est un qui a paru récemment chez un éditeur catholique sur les questions

les plus délicates de la casuistique. Elle y est traitée sans délicatesse, d'une façon qui fait monter le rouge au front; le probabilisme y règne en maître. Nous nous permettrons d'en citer un seul exemple. Le manuel dont nous parlons, et que nous pourrions citer textuellement au besoin, pose la question de savoir si l'homme qui a séduit une jeune fille est tenu de l'épouser quand il lui a promis le mariage par le serment. La réponse est un *distinguo* que rien ne surpasse dans les *Provinciales*. Le mariage, d'après le canoniste contemporain, est obligatoire si la jeune fille a eu quelque raison de croire à sa possibilité. Or elle ne l'a pu que si elle était du même rang que son séducteur ; au cas contraire, celui-ci peut violer son serment sans commettre un péché mortel. Toute réflexion semble superflue (1). Nous nous gardons bien de généraliser et d'attribuer une casuistique semblable à la majorité des directeurs de consciences. Nous nous bornons à signaler ce fait particulier comme un symptôme des plus graves de l'influence de l'ordre des Jésuites dans la sphère morale. Il est bien resté ce qu'il était par le côté qui avait le plus soulevé nos pères.

(1) *De reb. v.* ad usum confessorum auctore P. Craisson, olim superiore majoris seminarii ac vicario generali diœcesis Valentinensis. Paris, 1870. Poussielgue fratres, 7, rue Cassette. Voir caput II, § 71-73.

Il semble que la Société de Jésus, toujours fidèle à elle-même, arrivée à ses fins après trois siècles de luttes n'a plus qu'à s'applaudir de son triomphe. Il n'en est rien ! C'est en vain qu'elle a dépensé tant d'ardeur, tant d'héroïsme, tant d'habileté, jeté ses missionnaires au bout du monde, arrosé de leur sang les terres presque inconnues, enlacé la société du réseau de ses institutions et du réseau mieux ourdi encore de ses intrigues, surpris la conscience des rois par ses confesseurs, déchaîné la persécution, partout où elle l'a pu, et façonné la jeunesse à sa politique dans ses innombrables maisons d'éducation. C'est en vain qu'elle a fait fléchir la morale et pactisé avec les passions humaines, qu'elle a joué tous les rôles, tour à tour rampante ou audacieuse, sachant même résister à la papauté pour la servir à sa manière et pratiquant la rébellion pour assurer le système de l'obéissance absolue. C'est en vain que par un prodige d'habileté elle a su se maintenir sur la brèche après avoir été condamnée à Rome, puis s'emparant des terreurs d'une société bouleversée profiter de la révolution pour renaître et travailler à la détruire. Tout cet immense échafaudage d'héroïsme, de diplomatie, de ferveur, de souplesse, de machinations est destiné à s'écrouler. Elle a manqué son but par les moyens mêmes

qu'elle a choisis pour l'atteindre. Elle a tué l'autorité en l'exagérant, car en jetant aux pieds de la papauté qu'elle a faite infaillible les antiques traditions et la constitution séculaire de l'Eglise, en sacrifiant toutes les autorités subordonnées qui se combinaient avec l'autorité centrale, elle n'a plus laissé debout que l'infaillibilité, c'est-à-dire une sibylle vieillie qui ne sait que maudire le progrès et dont le trépied suspendu en l'air en quelque sorte n'a plus d'appui et s'écroule sous le flot montant d'un irrésistible courant de liberté et de critique. Les autoritaires absolus détruisant l'autorité, voilà le dernier mot de cette longue histoire; il y a là cette ironie divine dont parle l'Ecriture quand elle dit que Dieu se rit des puissants, moquerie plus terrible que tous les sarcasmes de Pascal. Ce sont les *Provinciales* de la Providence. Il n'en demeure pas moins qu'en tuant l'autorité véritable les Jésuites tuent en même temps le ressort moral, la vie supérieure dans les individus et dans les peuples qui se livrent à eux. *Sint ut sunt aut non sint*, qu'ils soient ce qu'ils sont, ils n'ont pas démenti cette devise, mais aussi les nations où ils sont courent le risque de ne plus être elles-mêmes, de périr en face d'un monde nouveau libre et vivant qui échappe partout à la domination ultramontaine. Il est temps pour la France d'y penser!

L'ULTRAMONTANISME

ET

LA POLITIQUE FRANÇAISE

AU LENDEMAIN DE LA GUERRE

(REVUE DES DEUX-MONDES, 1er MAI 1872)

L'ULTRAMONTANISME

ET

LA POLITIQUE FRANÇAISE

AU LENDEMAIN DE LA GUERRE (1)

(REVUE DES DEUX-MONDES, 1er MAI 1872.)

La France affaiblie semble exposée à un péril nouveau non moins grave que ceux qu'elle a traversés. L'étranger lui a pris des provinces; on voudrait qu'elle abandonnât son patrimoine moral, le fruit le plus incontestable du glorieux effort de 1789, le caractère laïque de l'Etat moderne. La révolution française n'a pas eu de résultat plus certain que la sécularisation de la société civile.

(1) Nous ne traitons dans cette étude que de la politique française en 1871 et 1872, réservant à plus tard de signaler ce que nos institutions ont de défectueux au point de vue de la liberté religieuse. C'est en France, après ses désastres, que l'ultramontanisme a trouvé le terrain le plus favorable pour engager la lutte contre la société moderne. C'est donc là qu'il faut tout d'abord chercher à pénétrer ses desseins.

Ce principe de l'indépendance de l'Etat, en dépit des démentis qui lui ont été infligés à diverses reprises, est l'âme même de la France moderne, qui pendant toute la première moitié de ce siècle a été seule à le proclamer et à le pratiquer avec quelque largeur dans l'Europe continentale. Nos constitutions successives pouvaient disparaître, ce principe n'en demeurait pas moins enraciné dans la conscience nationale. Nous assistons à une tentative audacieuse : on voudrait mettre de nouveau la politique au service de la religion ; c'est là l'effort de l'école ultramontaine, si puissante aujourd'hui aussi bien par nos malheurs que par son propre triomphe au sein de l'Eglise.

Les grandes épreuves nationales ont ce résultat certain de ranimer le sentiment religieux. Rien n'est plus salutaire quand ce sentiment pousse à l'action virile ; rien n'est plus dangereux quand il se transforme en une dévotion maladive. Les réactions politiques et religieuses mesurent alors leur audace à la grandeur des calamités ; tout devient possible en fait de prétention et de revendication au lendemain des catastrophes. On sait ce qu'ont osé les partis rétrogrades en 1815 et en 1849. Les mêmes tendances reparaissent, et si elles triomphaient, ce serait la fin de notre pays

dans l'histoire des peuples libres. La réaction ultramontaine emprunte d'ailleurs une gravité particulière à la révolution religieuse qui s'est opérée au sein du catholicisme le 18 juillet 1870. Avant la proclamation de l'infaillibilité du saint-père, il existait en France un catholicisme libéral ; il acceptait la société moderne et la séparation des pouvoirs qui en est la condition essentielle. Ce catholicisme-là subsiste sans doute encore dans les cœurs et les esprits, mais ses partisans ne peuvent plus parler comme autrefois, ils se sont condamnés au silence ou aux ambiguïtés; l'encyclique du pape infaillible ne souffre plus de commentaires atténuants (1). Or il est certain que la doctrine des dernières encycliques tend à détruire complétement la distinction entre la société civile et la société religieuse. La réaction ultramontaine qui a commencé sous nos yeux est la mise en œuvre de ce qui a été décidé au concile du Vatican ; c'est la vraie campagne de Rome à l'intérieur qui a été inaugurée.

(1) On peut s'en convaincre par la soumission absolue que l'ordre de l'Oratoire, auquel appartenait le Père Gratry, vient de faire solennellement par l'organe de son directeur. Le Père Petetot déclare dans une lettre récente que désormais tout oratorien est tenu d'accepter le *Syllabus* dans le sens du saint-père et de repousser non-seulement ce qu'il condamne, mais encore ce qu'il désapprouve.

I.

Nous nous occuperons uniquement des faits politiques qui révèlent le plan de la réaction ultramontaine, en laissant de côté les exagérations de la presse cléricale, parce qu'elles ne renferment rien de nouveau ; elles ont pourtant cette gravité exceptionnelle, que nos *zelanti* représentent une cause victorieuse, et qu'il est devenu difficile de les discuter, les exagérés de la presse religieuse étant à cette heure les chefs reconnus et autorisés non d'un parti, mais d'une Eglise. Toute la vie politique de la France est absorbée depuis un an dans l'Assemblée nationale. Pour que la réaction ultramontaine soit possible, il faut qu'elle trouve quelques points d'appui et quelques encouragements à Versailles. Elue dans un moment où le pays se débattait dans une sorte d'agonie et cherchait à échapper à ce mélange d'anarchie et de dictature qui avait marqué les derniers mois de la guerre, l'Assemblée répondait à un profond besoin de réparation et d'ordre. La province, surmenée, harassée par une lutte inégale et les horreurs de l'invasion, fit des élections essentiellement conservatrices, surtout dans les départements en-

vahis. Au mois de février 1871, elle remonta souvent au delà de 1830, et l'on vit reparaître bien des débris de l'ancienne noblesse. Hommes de courage et d'honneur, ils avaient largement payé leur dette à la patrie dans une guerre qu'ils avaient condamnée. Le parti légitimiste avait encore un grand mérite, c'était son aversion pour l'empire, qu'il avait toujours combattu. Il apportait à la nouvelle Assemblée un patriotisme ardent, une indépendance mêlée d'un peu de fierté; mais il ne pouvait laisser là ses préjugés, qui étaient surtout tenaces dans la question religieuse. On comprend que la tentation fût grande pour les ultramontains, qui avaient une telle carte dans leur jeu, de jouer une grande partie politique. Aussi n'ont-ils pas manqué de l'engager sur le terrain parlementaire ; heureusement le sentiment élevé que l'Assemblée a toujours gardé de sa responsabilité au milieu de nos périls a constamment entravé ces détestables calculs, et l'a sauvée elle-même des entraînements extrêmes.

La terrible crise où la France fut jetée par la guerre civile fournit une première occasion à l'Assemblée nationale de se prononcer sur une question religieuse. M. Cazenove de Pradine proposa de demander des prières publiques dans toute la France. Rien n'était plus respectable que le

sentiment qui avait inspiré cette proposition ; elle n'en était pas moins une dérogation aux principes modernes. En effet les manifestations religieuses ne peuvent faire l'objet d'un vote dans une assemblée politique. « Quand on veut traiter des questions qui intéressent les chrétiens, il faut être chrétien soi-même, » disait à ses contradicteurs l'honorable rapporteur du projet de loi. Si une pareille condition était faite aux représentants du pays, le serment du *test* serait implicitement rétabli.

La question romaine a été le grand moyen d'agitation choisi par le parti catholique pour arriver à ses fins. Il faut se garder de croire que les derniers incidents parlementaires l'aient fait disparaître de nos préoccupations politiques; elle sera sans doute sans cesse ramenée sous une forme ou sous une autre. Rappelons brièvement les diverses phases qu'elle a parcourues dans cette période de notre histoire politique.

Le clergé ultramontain n'a pas attendu que nous fussions sortis de la guerre civile pour commencer sa campagne en faveur du pouvoir temporel de la papauté. Nous ne reviendrons pas sur les circonstances qui ont amené à Rome la royauté italienne. Tout en faisant la part des difficultés politiques qui, à la suite de l'ébranlement causé par la

guerre de 1870, l'ont poussée à cette grave entreprise, il est permis de croire qu'elle s'est montrée trop empressée à profiter de nos malheurs. Le pouvoir temporel n'en était pas moins en lui-même une violation permanente du droit qu'un peuple a de s'appartenir, sans qu'il assurât à aucun degré l'indépendance du saint-père. Nous sommes plein de respect pour Pie IX, la France ne peut oublier la généreuse sympathie qu'il lui a montrée aux jours de ses plus cruels revers. Ce respect ne va pourtant pas jusqu'à nous faire admettre la légende de sa captivité; la loi des garanties votée par le parlement italien lui assure la position et l'indépendance d'un chef d'Etat, en même temps qu'elle affranchit de toute entrave et de tout *placet* royal sa souveraineté spirituelle. Le saint-père s'est refusé à toute transaction; la chute du pouvoir temporel est à ses yeux le renversement de toutes les lois morales. « La concession même des garanties, disait en son nom le cardinal Antonelli, n'est-elle pas une preuve qu'on veut nous imposer des lois, à nous qui avons été établi de Dieu interprète du droit naturel et divin? » De pareilles prétentions rendent impossible toute négociation. On ne traite pas avec un dieu; toutes les puissances catholiques de l'Europe y ont renoncé.

Le parti ultramontain ne s'est pas laissé décourager par cette inaction si coupable à ses yeux. Il est certain qu'il a fondé d'abord quelques espérances sur les profonds calculs de la politique prussienne. Un archevêque bien connu comme l'un des chefs du parti, s'étant rendu à Versailles pendant l'occupation allemande pour plaider la cause de son département, n'a pas hésité à mêler à cette mission des revendications bien étranges dans une bouche française, surtout à un pareil moment. Ce fait a été rendu public, il y a quelques mois, sans avoir été démenti. D'autre part, nous avons pu lire récemment dans un journal ultramontain ces mots significatifs : « A la place du prince de Bismarck, un homme vraiment supérieur eût prononcé le mot de la situation en disant : Je prends en main la cause de Rome. Quel service il eût rendu à tous! quelle stabilité il donnait au précaire gouvernement français, et quelle hypothèque à la dette du vaincu meilleure que l'occupation de son territoire! »

Peu de semaines après la signature de la paix, qui était la mesure de l'impuissance et de l'écrasement momentané de la France, un vaste pétitionnement a été organisé par un certain nombre d'évêques français pour demander une intervention, dont la nature n'était pas nettement définie,

en faveur du pouvoir temporel. Le moment était bien choisi pour surexciter le sentiment religieux. Le meurtre abominable de l'archevêque de Paris et de plusieurs prêtres éminents avait provoqué la plus légitime indignation ; il était facile d'en faire bénéficier la cause ultramontaine. A un point de vue plus élevé, l'heure pouvait sembler défavorable pour provoquer de pareilles agitations. Eh quoi ! voici un peuple qui a été entraîné dans les malheurs les plus inouïs par une suite accumulée d'erreurs et de fautes, il se relève à peine au milieu des débris de sa grandeur matérielle, son salut est au prix de sa régénération. L'Eglise la plus accréditée au milieu de lui, celle qui est liée étroitement à son histoire, trouve une occasion solennelle de lui faire entendre une parole grave et austère, capable d'éveiller un écho dans les consciences ; elle se borne à réclamer par la voix de son haut clergé un lambeau de terre comme la condition essentielle du triomphe de la religion !

Que voulaient en réalité les pétitionnaires ? Les naïfs, à qui on n'avait pas fait la leçon, demandaient tout uniment une intervention de la France ; ils se souciaient fort peu des obstacles et des périls : les journaux religieux ont publié un certain nombre de ces pétitions. Celles des évêques étaient bien plus réservées, ils se bornaient à prier le gou-

vernement d'agir diplomatiquement en faveur de la théocratie romaine; mais une telle démarche aurait suffi pour entraîner la politique française dans la voie la plus dangereuse, car, si l'on s'en tenait aux négociations, c'est que l'on sentait bien qu'il était impossible de faire plus, alors que le pays était encore occupé par les armées étrangères. L'action diplomatique contient une menace, ou elle n'est qu'une vaine parade peu propre à relever la dignité de la nation. Les pétitions poussaient évidemment à une intervention, directe pour l'époque où elle deviendrait possible; en attendant, elles étaient un acte d'hostilité contre l'Italie, et personne ne s'y est mépris. Qu'importe aux ultramontains? qu'est-ce que la patrie et ses mesquins intérêts comparés à la suzeraineté pontificale? La campagne du pétitionnement a été conduite avec autant d'habileté que d'ardeur; le mot d'ordre a été donné d'un bout de la France à l'autre. Les signatures ont afflué par milliers. Les instituteurs ont été sommés de faire signer les enfants des écoles, et il a fallu une circulaire ministérielle pour arrêter ce beau zèle dans les départements de l'Ouest. Quand on faisait remarquer aux ecclésiastiques bien pensants que, d'après la loi, les signataires d'une pétition doivent être majeurs, ils répondaient que la majorité en religion commence

à la première communion, et que la foi n'a ni âge ni sexe. C'est ainsi qu'on est arrivé pour ce premier pétitionnement à un chiffre de plus de cinquante mille signatures.

La discussion qui eut lieu à l'Assemblée le 22 juillet 1871 se termina, on s'en souvient, par le renvoi des pétitions au ministre des affaires étrangères, après des explications qui ôtaient à ce renvoi toute importance politique. Aussi, dès le lendemain de la séance, un nouveau pétitionnement a commencé. Il avait un objet plus précis. Les signataires, au nombre de près de 70,000, demandaient formellement que la France se refusât à envoyer un ambassadeur à Rome. Parlons franc, cela signifiait la rupture diplomatique avec l'Italie, par conséquent l'hostilité avouée. Si l'on en doutait, on n'a qu'à lire la lettre envoyée en novembre 1871 au saint-père par les quarante-six députés de l'Assemblée nationale qui avaient pris l'initiative du mouvement. C'est une véhémente protestation contre les « usurpations sacriléges de l'Italie » et une adhésion absolue à la doctrine des encycliques. La manifestation des comités catholiques de l'Europe, à la tête desquels est placé le comité français, n'est pas moins significative. Leur députation a été reçue par le saint-père le 20 janvier. L'adresse présentée par eux était

une amende honorable pour l'apostasie des gouvernements qui ont envoyé leurs ambassadeurs dans la ville éternelle auprès d'un autre souverain que le pape.

La seconde pétition, malgré les nombreuses signatures qu'elle a réunies, n'a pu obtenir un débat public. Les rapports des diverses commissions auxquelles les pétitions catholiques avaient été envoyées étaient prêts. L'un d'eux, le plus important, avait été communiqué au nonce du pape, qui lui avait donné son entière approbation. On sait aujourd'hui quelle en était la teneur; le rapporteur concluait à ce que l'Assemblée votât l'ordre du jour dans les sentiments de son rapport; l'approbation du nonce indiquait suffisamment la nature de ces sentiments. Dans cette pièce encore inédite, l'Italie était sévèrement condamnée pour ses agissements en septembre 1870; en outre le principe du pouvoir temporel était formulé sans ambages comme seule condition de l'indépendance du saint-père. Il est facile de comprendre la gravité d'un tel vote, s'il eût été obtenu de l'Assemblée, surtout avec l'adhésion du gouvernement, dont on se flattait très-haut dans le parti catholique. Par bonheur, l'espoir d'une pareille concession était une pure illusion; la veille du jour où le rapport devait être discuté, l'ambassadeur près du roi

d'Italie était nommé; presque immédiatement il partait pour son poste. La discussion elle-même était ajournée; quinze jours plus tard, le 15 mars, un vote de l'Assemblée semblait l'écarter indéfiniment. L'évêque d'Orléans, absent au moment de cette décision, parut le lendemain à la tribune pour prendre au nom du parti catholique l'engagement de demander dans un bref délai une nouvelle fixation du débat. M. Dupanloup a cédé huit jours plus tard devant l'insistance de M. Thiers; pour ne pas se rendre à l'appel du président de la république, il aurait fallu pousser jusqu'à l'insanité du fanatisme l'oubli des premiers intérêts du pays. Tout le monde sait quelles avances à l'heure même étaient faites à l'Italie; il eût suffi de quelques paroles imprudentes pour tout compromettre. Les amis de l'évêque d'Orléans ont bien tort de chercher à l'excuser pour un acte de patriotisme si simple qu'il est à peine digne d'éloges. De leur côté, les ultramontains à outrance n'ont pas hésité à opposer évêque à évêque; Mgr de Versailles a été chargé de rappeler aux catholiques de l'Assemblée qu'ils font actuellement partie de son diocèse, et feraient bien de s'inspirer de ses lumières. Ce qu'il y a de plus grave, c'est que le mouvement ultramontain en dehors de l'Assemblée, bien loin de se ralentir, s'est précipité. Une adresse de protesta-

tion contre le vote du 19 mars s'est couverte de signatures. Une espèce de congrès ultramontain a été tenu à Paris pour imprimer à cette agitation une impulsion vigoureuse. On peut être assuré que le parti ne désarmera pas; il savait bien qu'il ne réussirait pas du premier coup. Ce qu'il voulait par-dessus toute chose, c'était d'obtenir de l'Assemblée un acte de foi catholique qui fût comme un jalon nouveau pour le rétablissement de la religion d'Etat. Faire acclamer le pouvoir temporel à Versailles lui paraissait presque aussi important que de le reconquérir à Rome. Bien loin d'être découragé par l'échec qu'il a subi, il a continué à se servir de la question romaine pour soulever les passions à son profit. Il a essayé plus d'une fois de surprendre un vote de l'Assemblée, et il n'a pas cessé un instant de travailler au rétablissement de la théocratie romaine.

Nous ne devons pas perdre de vue cette menace qui nous a fait courir les plus graves périls. Ne nous lassons pas d'opposer à ces revendications la ferme notion du droit. Prétendre que la liberté de conscience des catholiques du monde entier réclame que cette liberté soit suspendue pour la population de Rome, c'est prétendre que la religion a besoin de l'injustice. En outre tout essai d'intervention diplomatique attenterait

à la liberté de conscience des Français aussi bien qu'à celle des Romains; il signifierait que la politique de notre pays cesse d'être neutre au point de vue religieux, et prend une couleur dogmatique. C'est le bouleversement même du droit français. Il ne sert de rien de répéter sur tous les tons que la France est fille aînée de l'Eglise, elle ne l'est plus politiquement; elle est bien plutôt la mère du droit moderne. Tout ce qui la fait dévier de cette voie porte atteinte à sa constitution intime, qui ne dépend pas du hasard de nos agitations.

II.

Le grand effort du parti ultramontain s'est porté, pour la question intérieure, sur l'instruction publique. Il n'est pas d'intérêt qui le passionne davantage; il sait que la société appartient à celui qui est maître de l'éducation. L'ultramontanisme a toujours pensé et souvent hautement déclaré que l'Eglise est de droit divin chargée d'élever les peuples. Il réclame les enfants comme sa propriété. Si l'on veut se rendre compte de ses prétentions, on n'a qu'à lire les clauses du concordat, maintenant aboli, conclu entre le saint-siége et l'Autriche. L'école était absolument asservie à

l'Eglise; l'autorité épiscopale choisissait les livres d'enseignement et tenait l'instituteur sous le joug. A Rome, on a vu ce que le parti est capable de faire dans ce genre, là où il est souverain. Dans les pays où le droit des consciences ne saurait être supprimé, l'ultramontanisme n'abandonne pas ses prétentions; il s'accommode aux circonstances et il parle un langage nouveau. La liberté de l'enseignement n'est pour lui qu'une machine de guerre pour détruire l'enseignement laïque; au fond, il ne veut que sa liberté à lui, la liberté du bien, ce qu'il appelle sans détour le droit de la vérité. On l'a bien vu en 1850, lorsque après des luttes acharnées contre l'université, qu'il n'avait cessé de dénoncer et de battre en brèche, il a profité de l'espèce de lassitude et de terreur qu'éprouvait l'esprit public, au lendemain d'une guerre sociale, pour entrer dans la place assiégée et se faire une part léonine dans le monopole tant décrié par lui sous le règne de Louis-Philippe. Sauf une infime minorité qui n'a pas voulu renier son drapeau, le parti s'est rangé à une transaction, qui au fond lui donnait tous les avantages. Que telle soit la vraie signification de la loi du 15 mars 1850, c'est ce qui ressort du discours prononcé le 17 janvier de la même année par le plus illustre représentant du catholicisme français, qui, dans l'ardente mobilité

de ses sentiments, devait, quelques années plus tard, flétrir de mots sanglants l'ultramontanisme. « Nous avons, disait M. de Montalembert, appelé la religion, représentée par les ministres des différents cultes et surtout par l'épiscopat, à intervenir d'une manière régulière dans le gouvernement de l'éducation. »

Le rétablissement de la loi de 1850 est actuellement l'un des objectifs principaux du parti ultramontain. L'empire l'avait quelque peu modifiée, non pas au profit de la liberté, cela va de soi, mais pour la mettre d'accord avec son régime dictatorial. Il avait partout supprimé l'élection pour lui substituer le bon plaisir ministériel; il avait cherché surtout à enlever au professorat toute garantie d'indépendance en lui retirant l'inamovibilité. Le catholicisme s'est très-bien accommodé de l'empire, tant que celui-ci a eu besoin de lui et lui a prodigué ses faveurs; toutefois, depuis l'expédition d'Italie, qui a eu son contre-coup dans la politique intérieure, la brouille a été complète, et, comme toujours, elle a été envenimée par les questions d'instruction publique. On se souvient de l'animosité que le clergé a montrée au ministre de l'empire qui a le plus fait pour propager l'instruction populaire. On ne l'a pas attaqué pour sa direction de l'enseignement supérieur, qui prêtait à

des critiques fondées ; on s'est acharné sur ce qu'il faisait de bien. On le savait partisan de l'obligation dans l'instruction primaire, il poussait l'audace jusqu'à faire servir l'enseignement universitaire à l'instruction des jeunes filles. Qui ne se souvient de la croisade épiscopale organisée contre lui et des débats ridicules dont retentit le Sénat à l'occasion des bibliothèques populaires? Cette croisade venait à peine d'être terminée quand l'empire s'écroula. Le parti ultramontain n'a rien eu de plus pressé que de courir sus aux questions d'enseignement et de demander la remise en vigueur de la loi de 1850 dans ses dispositions les plus caractéristiques.

C'est au moment où cette tentative s'accusait de plus en plus par des propositions dues à l'initiative parlementaire que M. Jules Simon déposa son projet de loi sur l'instruction primaire. On sait quels débats passionnés il souleva dans les bureaux de l'Assemblée, quelles protestations indignées il provoqua dans la plupart des diocèses. Rappelons les principales dispositions de cette loi, qui n'a pas encore été soumise à la discussion publique. Tout d'abord elle pose nettement le principe de l'instruction obligatoire, en lui donnant pour sanction des pénalités graduées, dont la plus grave est la privation pour l'illettré des droits électo-

raux. Elle n'en admet pas moins pour la mise en pratique de l'obligation des délais raisonnables qui ménagent la transition. La loi écarte la gratuité, elle se borne à l'assurer aux indigents. Bien loin de consacrer l'instruction laïque, elle laisse à chaque commune le droit de donner un préavis sur le genre d'enseignement qu'elle préfère, soit laïque, soit congréganiste, et cela non-seulement quand l'école devient vacante, mais encore à chaque renouvellement intégral du conseil municipal; la décision est laissée au conseil départemental, sauf appel au conseil supérieur. L'enseignement religieux est maintenu sur le programme de toutes les écoles; seulement la lettre d'obédience, tolérée jusqu'ici pour les religieuses, est déclarée insuffisante : toute institutrice congréganiste doit se pourvoir du brevet avant l'année 1876, à moins qu'elle n'ait quatre ans d'exercice à cette date. Enfin l'instituteur est nommé par l'inspecteur d'académie. La loi garantit la pleine liberté des écoles non communales, et restreint l'obligation à un minimum très-raisonnable de connaissances. L'exposé des motifs est un commentaire de la loi et en démontre la nécessité. L'esprit de parti a voulu en faire un manifeste contre l'enseignement religieux ; dans le camp ultramontain, on ne pardonnait pas au ministre de parler de morale. Ce

mot à lui tout seul est dénoncé comme un blasphème; on n'y veut voir que la morale indépendante, dont l'exposé ne dit mot, qu'il écarte au contraire en déclarant que l'instituteur aura pour mission d'enseigner aux enfants leur devoir envers Dieu.

La discussion des bureaux chargés de nommer la commission pour l'élaboration de la loi a vu se produire toutes les prétentions de l'ultramontanisme. C'est contre l'obligation que les protestations ont été surtout dirigées, au nom de la liberté de conscience. Les accusations d'irréligion et d'athéisme ont été prodiguées sans mesure à l'enseignement de l'Etat; la prétention de soumettre les congréganistes, en fait de brevet, au régime de l'égalité, a été dénoncée comme un sacrilége. La commission nommée à la suite de cette discussion préliminaire est en très-grande majorité ouvertement hostile à la loi. Réunie sous la présidence de M. Dupanloup, elle a préparé un contre-projet qui débute par la suppression totale du principe de l'obligation.

Il nous faut suivre de près la campagne cléricale engagée contre la loi en dehors de l'Assemblée. N'oublions pas que le projet du ministre n'est en réalité qu'une transaction. En maintenant l'enseignement religieux sur le programme des écoles

communales, en mettant les congréganistes sur le même pied que les instituteurs sortis des écoles de l'Etat, en éliminant le principe de la gratuité, il s'est mis en opposition flagrante avec la fameuse devise : enseignement gratuit, laïque et obligatoire. Il n'en retient qu'un seul terme, le dernier. Pour notre part, nous irions beaucoup plus loin dans la voie de la sécularisation des écoles qui dépendent de l'Etat. On peut donner à l'enfance un solide enseignement religieux sans imprimer un caractère confessionnel à l'école communale, qui n'appartient à aucun culte. L'idéal serait de séparer non-seulement l'Église, mais encore l'école de l'Etat, sous la réserve d'une inspection sérieuse et en accordant de larges subsides, dans la proportion de son importance, à tout établissement scolaire qui répondrait à des conditions déterminées. L'enseignement religieux pourrait être ainsi donné selon le vœu des familles, sans porter atteinte aux droits de la concience et sans froisser aucune minorité. C'est le régime qui a longtemps dominé en Angleterre. En tous cas, le projet du ministre s'est tenu à l'égard de l'enseignement laïque dans la réserve la plus prudente.

La guerre contre l'instruction obligatoire se poursuit à la fois par la presse et par le pétitionnement. Parlons d'abord des brochures. Nous

avons les imprudents, les enfants terribles, qui disent sans ménagements ce qui est la pensée générale et dominante du parti; puis viennent les prudents ou les modérés, qui donnent une certaine tournure libérale à leur opinion, ou bien qui font loyalement certaines concessions à l'opinion publique. Nous rangeons dans la première catégorie les brochures qui déclarent sans ambages leur profond dédain pour l'instruction en soi, et tiennent l'ignorance en haute estime. « Savaient-ils donc tous lire, s'écrie triomphalement un des bons abbés qui font le coup de feu dans cette guerre sainte, les vainqueurs de Tolbiac et d'Austerlitz? De bonne foi, peut-on dire que l'électeur soit requis de savoir lire et écrire pour connaître ses intérêts? Ne voit-on pas souvent les paysans faire des dupes parmi les gens lettrés? » Admirable raisonnement contre la nécessité de l'instruction! On peut sans elle arriver à ce degré d'intelligence qui permet de voler un savant! Ne nous étonnons pas trop de ces excentricités. En réalité, l'école ultramontaine n'aime pas l'instruction; elle n'y pousse que quand elle est forcée. Elle préfère à tout autre un peuple aveuglément soumis. Dans tous les pays où elle a dominé, elle n'a rien fait pour instruire les masses. Elle n'y a aucun intérêt. Un ardent député de la droite, au milieu d'un débat sur les surtaxes

de pavillon, se lançait tout à coup dans une apologie du marin, qu'il caractérisait par ces mots : *ignorant et chrétien!* C'est bien là la devise de la fraction exaltée du parti.

La discussion actuelle nous a valu deux brochures qui parlent en termes fort convenables de l'instruction, tout en écartant l'une et l'autre le principe de l'obligation. Dans la première (1), l'auteur, ancien recteur et inspecteur d'académie, accumule les chiffres pour établir que l'obligation serait complétement inutile, qu'elle se heurterait à des impossibilités matérielles; il renouvelle les dénonciations des siens contre le caractère tyrannique de l'obligation, et chante à son tour l'antienne sur la liberté du père de famille. Son idéal est bien loin en arrière, dans l'ancienne société française. C'est alors qu'à ses yeux la famille était libre sous l'autorité de l'Eglise. Il est vrai qu'il ne lui était pas permis de n'être pas catholique, que les minorités religieuses n'existaient pas devant la loi, que les enfants étaient jetés de force dans un couvent; ce sont là détails sans importance. La seconde brochure qui se distingue du ramassis sorti des officines ultramontaines est

(1) *La Vérité pratique sur l'instruction gratuite et obligatoire, ou la liberté de la famille sous l'autorité de l'Eglise et son asservissement sous l'autorité de l'Etat*, par P. Fayet.

de M. l'évêque d'Orléans. On se souvient des pages pleines de verdeur qu'il avait adressées sur le même sujet à M. Gambetta au mois de novembre dernier. C'était une entrée en campagne aussi véhémente que brillante. L'évêque insistait sur l'importance de l'enseignement religieux et réfutait les théories absolues de M. Gambetta, qui, dans son discours de Saint-Quentin, avait déplacé la question en paraissant s'attaquer à la religion en elle-même et non plus simplement à son intervention officielle dans l'école communale. Cette fois-ci M. Dupanloup s'attache à prouver que ce fameux enseignement obligatoire prussien dont on fait tant de bruit est en réalité le moins laïque des enseignements, que la religion figure en première ligne dans ses programmes, et, tout en concluant contre l'obligation, il demande à ses adversaires si c'est là ce qu'ils veulent pour la France. L'évêque d'Orléans invoque même avec une satisfaction visible le témoignage de ce grand chrétien qui s'appelait Frédéric II, et qui, entre deux consignes à ses grenadiers, en avait donné une à ses maîtres d'école pour qu'ils eussent à instruire son peuple dans la religion, qui n'en était pas moins l'objet constant de ses mépris. Nous ne comprenons pas bien le parti que l'évêque peut tirer de l'exemple de la Prusse, puisqu'il refuse nettement de lui em-

prunter l'obligation, et qu'il ne consent pas à reconnaître les bons effets que ce régime a produits pour élever le niveau intellectuel et accroître la vraie force du pays. Il se contente de nous apprendre que le pays de M. de Bismarck ne sait pas respecter suffisamment la conscience ; nous le savons de reste, le fonctionnarisme ecclésiastique fleurit à Berlin comme nulle part ailleurs. M. Dupanloup pourrait nous dire mieux que personne, lui qui s'est si noblement conduit pendant la guerre, ce que cet enseignement religieux donné d'office au nom de l'Etat a produit de vertus dans les armées allemandes, quel respect de la propriété privée et quelle bienveillance pour les faibles elles y ont appris ! La brochure de l'évêque a du reste joué de malheur, car elle venait à peine de paraître que M. de Bismarck faisait voter la loi qui rend à l'Etat l'inspection des écoles. Cette brusque transformation de la politique prussienne ôte beaucoup d'à-propos aux paroles suivantes : « Heureux clergé de Prusse, heureux clergé allemand ! On ne vous dispute pas à vous le droit d'enseigner la jeunesse et de vous mêler à tout ce qui se fait pour le peuple ! Vous n'êtes pas des étrangers dans l'école, et on laisse chez vous le Christ venir aux petits enfants. La France a là quarante mille de ses fils librement dévoués au bien, vivant pau-

vres dans tous ses villages, au sommet des montagnes, au fond des bois, fils et frères de ses paysans, prêts à leur parler de Dieu, du devoir, de la patrie. Ah! de quel cœur nous nous livrerions à la grande tâche de l'éducation populaire! Pauvres soldats suspects et désarmés, nous ne pouvons pas combattre, nous ne pouvons que crier : Voilà l'ennemi! » On croit rêver en entendant ces plaintes. Le clergé français n'a-t-il pas toute liberté, comme les autres citoyens, pour fonder des écoles? Chaque maison de ses paroisses ne lui est-elle pas ouverte? Les enfants ne sont-ils pas conduits à ses catéchismes? La loi proposée ne lui conserve-t-elle pas une part, trop considérable à notre sens, dans l'inspection et le gouvernement de l'instruction publique? Prétendre que, quand il n'a pas tout, il n'a rien, c'est bien la coutume du parti clérical, mais il se fera difficilement passer pour un martyr dans un pays où il n'a encore que trop de priviléges. Il en est un qu'il défend avec acharnement, c'est celui de la lettre d'obédience pour les congréganistes. L'évêque d'Orléans s'est exprimé à ce sujet avec la plus grande énergie dans sa lettre à M. Gambetta, et M. l'évêque d'Angers a crié au scandale dès qu'il a été question d'imposer la condition du brevet à tous les instituteurs publics. Il nous est impossible de com-

prendre au nom de quel principe on réclame une aussi choquante inégalité en faveur des religieuses. Quand on invoque leur délicatesse offensée pour les soustraire au jury de l'Etat, on oublie que nos filles se soumettent à cet examen, et qu'elles ont appris dans nos maisons toutes les pudeurs de la femme aussi bien que dans un couvent. On vante la supériorité d'instruction des congréganistes; rien ne leur est plus facile que d'en fournir la preuve en prenant le brevet.

N'oublions pas la brochure de M. Laurentie. Le vieil athlète reprend le ceste encore une fois pour frapper son constant adversaire. Alors que de tous côtés on court sus à l'université, il ne peut rester sous sa tente, et il dénonce ce qu'il appelle les crimes de l'éducation française. Il n'a pas tort d'attaquer l'idée qui a présidé à la fondation de l'université, et qui n'était que l'application de ce mot de Danton : « Vous devez donner une *centralité* à l'instruction publique, comme vous en avez donné une au gouvernement. » Nous le suivons tant qu'il combat le monopole universitaire tel qu'il fut organisé par le grand despote, tel qu'il a subsisté avec quelques modifications sous les régimes suivants; mais il gâte sa polémique en représentant l'enseignement de l'Etat comme un empoisonnement public,

A l'en croire, Victor Cousin aurait répondu à un de ses disciples qui l'interrogeait sur Dieu : Dieu est l'être qui n'est pas, — et cette parole aurait suffi pour faire de l'élève un athée. M. Laurentie ne voit que machinations et complots contre la religion en dehors des petits séminaires. On croirait qu'après avoir battu en brèche le monopole universitaire il va conclure en proclamant la liberté ; il s'en garde bien. Sa vraie pensée, celle de tout le parti éclate dans ce passage significatif : « L'erreur générale, le grand crime de l'éducation française est d'avoir soustrait le peuple à l'action de l'Eglise. L'Eglise fut de tout temps la maîtresse et l'éducatrice du peuple. L'école du peuple était une annexe de la maison du prêtre. La loi du 18 juin 1833 a été une loi injurieuse pour l'Eglise. Elle a fait et voulu faire du maître d'école un rival du prêtre. Là-dessus sont venues les théories qui veulent l'instruction obligatoire, comme si elles voulaient un degré satanique de plus dans le crime de l'éducation. Voici donc la différence des temps : dans la constitution des âges chrétiens, l'Eglise fut la maîtresse du peuple. » La brochure se termine, comme la plupart des opuscules du même genre, par le grand argument du pétrole : Courbez-vous sous le joug de l'Eglise, brûlez ce que vous avez adoré

en fait de liberté, ou vous serez brûlés vous-mêmes.

Après les brochures, nous avons un vaste mouvement de pétitionnement, qui dépasse de beaucoup en importance celui que nous avons signalé en faveur du pouvoir temporel de la papauté. Il a été inauguré par une pétition à l'Assemblée dont le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, a pris l'initiative, et qui a été signée par six évêques et archevêques. C'est la pièce principale, car la plupart des autres prélats français se bornent à y joindre leur adhésion. La pétition est un vrai manifeste. Elle débute en dénonçant le nouveau projet de loi comme l'atteinte la plus grave à la liberté de l'enseignement, aux droits sacrés des pères de famille, aux intérêts les plus élevés de l'ordre religieux et moral, à l'avenir même de la patrie. « Ce projet, disent les pétitionnaires, serait à nos yeux un malheur public plus cruel que tous nos désastres. » Les évêques consentent à reconnaître que tout le monde est d'accord pour souhaiter une large et intelligente diffusion de l'instruction ; mais ils se montrent très-satisfaits des progrès déjà obtenus, leur grandeur dédaigne les chiffres désolants de la statistique. A les entendre, la France a marché à pas de géant dans cette voie ; ils en concluent qu'il n'est point nécessaire d'aller

plus vite. Les vœux de nos conseils généraux exprimés au lendemain de nos défaites ne sont que des illusions. « Nous touchons presque au but désiré, » disent ces hommes d'une grande foi, qui ont renoncé à se guider par la constatation des faits dans les choses terrestres. Vient ensuite la grande déclamation contre l'obligation. Défenseurs émus de la liberté de conscience quand il s'agit d'apprendre à lire aux enfants, ils oublient leur adhésion flagrante aux doctrines qui la nient et refusent la liberté du culte partout où domine la papauté. Ils dédaignent le droit, si hautement reconnu par le projet de loi, de fonder des écoles libres, par le seul motif que ces écoles seront soumises au contrôle de l'Etat. On voit clairement qu'ils veulent s'emparer de l'école communale et donner à l'enseignement de l'Eglise un caractère officiel. Leur protestation n'est pas moins vive contre la nécessité du brevet de capacité pour les religieuses. Toutes ces obligations reviennent d'après eux à l'athéisme obligatoire. Ils terminent par un cri d'effroi et de colère à la vue « de ces légions de la libre pensée qui menacent la civilisation chrétienne et la liberté. »

Pour donner une idée de ce qu'est à l'heure actuelle la campagne entreprise par l'ultramontanisme sur tous les points du pays, il faudrait

entrer dans des détails presque minutieux. On verrait avec quel art perfide et quelle violence elle est conduite par les subalternes du parti. Nous avons d'abord les circulaires des comités catholiques d'éducation et d'enseignement qui se maintiennent encore à une certaine hauteur, et se bornent à répéter les assertions des évêques. La *Société générale d'éducation et d'enseignement*, dans sa protestation contre l'obligation, n'hésite pas à dire que le droit de l'Etat ne pourrait être placé au-dessus de celui de la famille qu'autant qu'il serait prouvé que le père, en ne procurant pas à son fils l'instruction primaire, le prive d'un bien nécessaire à son âme comme le *pain l'est à son corps;* que, même dans ce cas, la prédominance du droit de l'Etat serait douteuse parce qu'il s'agit d'un bien de l'ordre moral, dont l'appréciation est du ressort de la conscience; que, réduite à elle seule, l'instruction primaire est un instrument utile, mais ne saurait être appelée un bien nécessaire. Le pétitionnement qui se poursuit dans les communes rurales mérite surtout d'être signalé. Les femmes, les jeunes filles, les enfants, sont invités à donner leur noms. Les commentaires injurieux ou diffamatoires vont leur train. Les agents chargés de recueillir les signatures déclarent hautement qu'il s'agit d'empêcher le triomphe de l'a-

théisme, que l'infâme projet de loi dont il s'agit veut enlever Dieu à la France. Une véritable guerre sainte est prêchée contre l'obligation. Les malheureux instituteurs qui ne veulent pas participer à ce mouvement, dirigé contre leur propre cause, sont voués au mépris, et soumis à des vexations de toute sorte. Ce qu'il y a de plus grave, c'est le texte même des pétitions mises en circulation; on est en droit de leur reprocher de manquer absolument à la vérité en présentant le système d'obligation sous le jour le plus faux. Au lieu de parler directement du gouvernement qui a proposé la loi nouvelle, on dit que la presse et les conseils généraux demandent que l'instruction religieuse soit rayée du cadre des matières de l'enseignement primaire. Comme ce pétitionnement n'a commencé qu'au lendemain de la présentation du projet de loi, c'est bien le projet ministériel qu'il vise; les ardents le disent d'ailleurs tout haut, même en chaire. Grâce à une circonlocution bien choisie et qui prête à l'équivoque, on peut noircir à son aise ce que l'on tient surtout à écarter en se ménageant une retraite assurée, si d'aventure des justifications embarrassantes étaient demandées. La pétition du comité de la rue de Grenelle est celle qui a le plus de faveur; elle invoque la pitié publique pour le malheureux père de famille

obligé de livrer son enfant aux hommes athées qu'on va préposer à l'école. Elle circule dans toute la France de maison en maison. On a trouvé bon dans certains diocèses de lui ajouter quelques enjolivements. Dans un de nos centres religieux les plus importants, la conclusion a été modifiée de cette façon : « Nous demandons que ledit projet de loi soit rejeté, *et que les bornes restent là où les a placées Charlemagne.* » La propagande contre l'instruction obligatoire se poursuit avec une activité croissante. Elle a ses missionnaires infatigables. On sait faire appel aux intérêts divers avec une grande habileté, qui n'exclut pas la violence; dans les villes où l'esprit religieux et conservateur a gardé de l'influence, on parle de l'abîme des révolutions et de l'irréligion ; dans les campagnes, on insiste davantage sur la situation difficile que les idées révolutionnaires font aux agriculteurs. Dans beaucoup de communes, l'instituteur est devenu un véritable paria, le représentant, le bouc émissaire de l'impiété. Il a beau remplir ses devoirs et observer scrupuleusement la loi dans ses dispositions religieuses, il n'en est pas moins l'objet de l'animadversion. Les passions religieuses ont été tellement excitées dans quelques communes que le conseil municipal a refusé à l'instituteur le misérable supplément de traitement

qui lui est nécessaire pour ne pas mourir de faim. La presse départementale ne manque pas d'envenimer la lutte. Nous avons sous les yeux les plus furibondes déclamations contre l'instruction obligatoire. Il faut louer le gouvernement d'avoir défendu par une circulaire très-nette aux instituteurs laïques d'entreprendre un contre-pétitionnement.

Peut-on imaginer une tentative plus insensée que cette campagne contre l'instruction obligatoire? On aurait voulu froisser et exaspérer le sentiment national que l'on n'aurait pu mieux faire. Les tambours français battaient encore dans les rues de Berlin que Fichte faisait entendre son éloquent appel à la nation allemande en faveur de l'instruction obligatoire. La France entend le même appel par la voix même des événements terribles qui ont dissipé ses illusions. C'est le moment choisi par l'ultramontanisme pour l'arrêter dans son élan, la river à son passé, et l'empêcher de rien entreprendre d'efficace en fait d'enseignement public.

Notre intention n'a point été de traiter en elles-mêmes les graves questions de politique étrangère ou intérieure que nous venons d'aborder. Il s'agissait simplement de caractériser par des faits précis les efforts du parti clérical au lendemain de la guerre. Il serait facile de fournir bien d'au-

tres preuves de sa tendance à exploiter nos malheurs pour reconquérir le pouvoir politique. Toutes les positions importantes dans la société sont l'objet d'un siége régulier, quand elles ne peuvent être emportées d'assaut. Après l'instruction est venue l'assistance publique, dont l'organisation a été étudiée par une commission formée à peu près dans le même esprit que la commission pour le projet de loi de M. Jules Simon. L'intervention directe du clergé dans les élections est approuvée hautement par l'extrême droite, qui applaudit avec enthousiasme quand un député vient dire qu'il siége à la chambre en tant que catholique. Si l'on n'y prend garde, et pour peu que l'on suive cette pente, nos institutions seront absolument faussées; mais, comme l'esprit public ne marchera pas du même pas dans la voie rétrograde, nous arriverons prochainement à ces conflits entre la légalité et la réalité des choses qui ramènent les catastrophes. Voilà pourquoi il est nécessaire de signaler et de combattre avec énergie la tendance fatale qui se développe sous nos yeux. Il ne s'agit pas des intérêts de tel ou tel parti religieux triomphant des fautes de ses adversaires. Triste et coupable triomphe que celui qui consisterait à se féliciter de ce qui divise et abaisse la patrie! C'est d'elle seule que nous sommes préoc-

cupé dans cette période tourmentée et obscure que nous traversons. On profite de sa détresse pour essayer de l'amener à désavouer les grands principes de liberté qu'elle a professés depuis soixante ans. Il nous semble voir ces personnes doucereusement tenaces qui guettent au chevet d'un malade l'heure de l'affaiblissement pour obtenir de lui qu'il fasse pénitence des paroles courageuses et viriles qu'il a jetées dans le monde. Non, la France, toute malheureuse qu'elle soit, ne reniera pas sa révolution dans ses résultats immortels. On trouve bon aujourd'hui de nous dire sur tous les tons que c'est là une œuvre misérablement avortée, et qu'il vaudrait mieux l'effacer de notre histoire. Sans doute, à bien des égards, elle ne nous a pas donné ce que nous en pouvions attendre, et elle n'a pas réussi à fonder cette liberté mesurée qui échappe aux dictatures et aux insurrections. Quand on va au fond des choses, on reconnaît que le plus grand obstacle au succès définitif est venu de ce que la religion dominante et la liberté n'ont pas pu s'entendre, et cela précisément parce que la religion n'a pas su se dégager suffisamment de la politique, qu'elle a pris parti contre le régime nouveau, et a cherché, en maintenant ses priviléges, à restreindre à son profit le droit de la conscience. Toutes les déclamations, toutes les

tentatives contre l'Etat laïque sont dirigées contre ce qu'on peut appeler l'héritage inaliénable de la Révolution; il a été payé d'assez d'efforts, de luttes et de douleurs pour que nous ne le laissions pas entamer. Il faut que la France sache que l'ultramontanisme veut lui prendre bien plus que son territoire, qu'il veut lui ravir sa pensée, sa force, sa liberté, tout ce pour quoi elle a combattu et souffert, tout ce qu'évoque son nom, qui à lui seul, selon l'expression de Tocqueville, faisait pâlir les despotes en leur rappelant ce qu'elle était capable de faire pour défendre le legs de 1789. Aussi croyons-nous que, bien loin de revenir en arrière, elle doit faire courageusement un pas en avant, et aborder le grand problème des temps modernes, celui que tout ramène devant nous, cette séparation franche et complète de l'Eglise et de l'Etat qui seule mettra fin à ce déplorable mélange de politique et de religion par lequel nous périssons.

LA

POLITIQUE RELIGIEUSE

DE LA PRUSSE

(REVUE DES DEUX-MONDES, 1er MAI 1873)

LA

POLITIQUE RELIGIEUSE

DE LA PRUSSE

(REVUE DES DEUX-MONDES, 1er MAI 1873)

Depuis deux ans, le gouvernement prussien est engagé dans un sérieux conflit avec l'Eglise catholique, qui compte près de 14 millions d'adhérents dans le nouvel empire germanique. Ce conflit grandit tous les jours, il est devenu une guerre à outrance, ou, pour mieux dire, une véritable persécution religieuse, car la force matérielle n'est que d'un seul côté. Les lois votées à Berlin sont des lois d'exception, elles font partie de ces trop fameuses législations de combat qui déshonorent les codes où elles prennent place. La violence n'est jamais en effet plus détestable que lorsqu'elle emprunte le langage et les formes augustes du droit. En entrant dans une voie pareille, la Prusse tend à ramener l'Europe aux luttes religieuses du seizième siècle, et elle montre une fois de plus

que la science et l'habileté consommée dans la pratique du pouvoir peuvent avoir pour résultat de faire reculer la civilisation généreuse des temps modernes. Nous savons très-bien ce que l'on invoque à la décharge de la politique du gouvernement impérial; il était évident, dès le mois de juillet 1870, que le triomphe des prétentions les plus exagérées de l'ultramontanisme au concile du Vatican devait entraîner de grands périls pour l'Eglise catholique, et la jeter dans des conflits redoutables avec les pouvoirs civils qui n'auraient pas désarmé devant elle. On ne peut se dissimuler la gravité d'un tel défi lancé à la société moderne et chrétienne; mais il s'agit de savoir si celle-ci lui répondra de la même façon, si l'Etat, pour se défendre contre le pouvoir effréné que M. de Montalembert appelait l'*idole du Vatican*, se fera lui-même idole, et ne disputera la conscience humaine à l'Eglise envahissante que pour la violenter comme elle et à son profit. Alors le concile ultramontain n'aurait que trop bien réussi : il aurait imposé ses maximes à ses adversaires, et il triompherait jusque sous leurs coups. Ce serait en vérité un beau résultat de cette crise formidable que de voir l'Etat laïque et protestant répéter à sa manière le *Syllabus* et surtout l'appliquer dans sa pensée dominante, qui est la contrainte religieuse. Voilà pour-

tant ce dont nous sommes menacés dans cette dernière moitié du dix-neuvième siècle, qui semblait devoir réaliser tant de glorieuses promesses d'affranchissement universel !

Ce qu'il y a de plus grave, c'est que l'opinion s'égare même dans des pays qui, comme l'Angleterre, sont la terre classique de la liberté religieuse. La politique religieuse de l'empire allemand y reçoit des félicitations que nous nous permettons de trouver scandaleuses. Nous savons que le parlement anglais ne laisserait pas mettre en discussion une seule des lois proposées à Berlin ; mais il ne faudrait pas approuver ce que l'on ne voudrait pas faire. Il faut plus que jamais nous élever au-dessus des passions sectaires et nous dire que la persécution qui frappe notre adversaire religieux frappe ce qui est notre bien commun et notre seule garantie dans la lutte des idées et des croyances, je veux dire la liberté de la conscience. Il est donc d'un haut intérêt de suivre d'un œil attentif la lutte engagée en Prusse contre le catholicisme avec une audace qui s'avoue sans détour. Il importe d'en rechercher les causes, d'en mesurer l'effet au parlement et dans le pays et d'en saisir le véritable esprit. On reconnaîtra à quel point les deux adversaires qui sont aux prises s'entendent tout en se combattant, — avec cette diffé-

rence que l'ultramontanisme remplit son vrai rôle en proscrivant des tendances et des idées, tandis le protestantisme se ment à lui-même dès qu'il devient persécuteur : aussi mérite-t-il d'être deux fois flétri lorsqu'il se livre à cette coupable inconséquence.

I.

Au lendemain d'Austerlitz, Napoléon se rappela qu'il avait querelle avec Pie VII au sujet du concordat italien que le pape hésitait à conclure. Il était dans le premier enivrement de son triomphe, ses ennemis étaient brisés ; seul, un vieillard qui n'avait ni trésor ni armée se permettait de lui résister. C'était un scandale intolérable ; l'empereur prit la peine d'écrire au saint-père de sa main victorieuse une lettre foudroyante qui n'était qu'une longue insulte. Il inaugurait ainsi sa lutte contre le saint-siége, qui devait lui coûter si cher et l'amener à des actes si odieux. C'est un sentiment semblable qui fait éclater la rupture entre le gouvernement prussien et Pie IX ; si l'ivresse du succès ne lui inspire pas les éclats pittoresques et terribles des colères de Napoléon, elle n'en est pas moins réelle. Après le traité de Versailles, on n'entendait à Berlin que les acclamations enthousiastes de cette

Europe utilitaire dont les adulations universelles couvraient le gémissement sourd et profond de l'Alsace. Un opprimé qui pleure, qu'est cela? Le char de triomphe passe sur lui, et tout est dit. La résistance est moins facile à négliger que la plainte; or il est certain que le caractère que la politique prussienne avait donné à la guerre, surtout dans la dernière période, était bien fait pour exciter les défiances et le mécontentement des catholiques de l'empire. On l'avait présentée sans détour comme une guerre sainte. L'empereur Guillaume était devenu une sorte de Gustave-Adolphe plantant le drapeau de la Réforme sur une terre infidèle et marchant à la victoire avec le dieu des armées, qui était incontestablement un dieu prussien. Plus cette couleur religieuse se prononçait dans les proclamations ou dans les télégrammes, plus l'idée protestante semblait l'emporter sur l'idée catholique, — car la guerre ne pouvait être sainte qu'en étant poursuivie au nom d'une religion qui ne fût pas celle de la nation que l'on voulait écraser. Sans doute ces prétentions ne s'affichaient pas avec netteté dans les documents officiels, elles s'étalaient néanmoins dans la presse dite évangélique de l'Allemagne et dans les prédications des trop fameux aumôniers de ses armées.

En réalité, les catholiques allemands avaient

obéi tout autant que les protestants à l'entraînement du sentiment national, comme on peut en juger par la brochure de M. de Ketteler, archevêque de Mayence, intitulée les *Catholiques dans l'empire allemand*. Il réclamait l'union de l'Allemagne entière sous l'hégémonie prussienne, même après l'exclusion de l'Autriche; son antipathie contre nous s'exprimait avec une candeur toute germanique à chaque page de cet écrit; on la retrouvait jusque dans ses protestations contre la religion territoriale du nouvel empire. » C'est proprement, disait-il, le mal français. » Ni les protestations ni les actes n'ont rassuré M. de Bismarck. Le catholicisme était évidemment réfractaire à l'unité germanique telle qu'il la concevait; c'était assez pour qu'il voulût le désarmer et l'asservir. Sa pensée allait plus loin : il y voyait un allié naturel de l'ennemi héréditaire, prêt à se faire son complice par une affinité naturelle et irrésistible. Veut-on avoir le secret de toute la politique religieuse du chancelier de l'empire d'Allemagne, qu'on médite les paroles suivantes qu'il a prononcées à la chambre des seigneurs l'année dernière dans la discussion de la loi sur l'inspection des écoles : « La paix commença d'être troublée après la guerre d'Autriche, après que la puissance qui était en Allemagne le boulevard de l'influence romaine eut

succombé en 1866, et que l'avenir d'*un empire évangélique* se dessina clairement à l'horizon de l'Allemagne. On perdit toute tranquillité lorsque la seconde grande puissance catholique en Europe eut suivi le chemin de la précédente, et que l'Allemagne devint la première puissance militaire pour le moment et, selon ce que sera la volonté de Dieu, pour longtemps. » Se fondant sur un rapport qui, par le plus grand des hasards, était tombé dans ses mains le jour même où il avait besoin d'enlever un vote, M. de Bismarck ajouta : « Si je dois dire toute ma pensée, j'avouerai que je n'ai pas un instant de doute que la revanche désirée en France ne doive être préparée par des complications religieuses en Allemagne. On veut paralyser l'unité allemande. Une partie influente du clergé catholique dirigée de Rome même sert la politique française, parce qu'à elle se lient les essais de restauration dans les Etats de l'Eglise. C'est ainsi qu'on espère se fortifier, tandis qu'en Allemagne le clergé, recevant le mot d'ordre de Paris, de Rome, de Genève, de Bruxelles, fomentera les complications ecclésiastiques. Il ne faut se faire aucune illusion là-dessus. En même temps que la revanche contre l'Allemagne, on prépare un coup contre l'Italie. On espère que les discordes religieuses paralyseront l'Allemagne, et, tandis

que dans ce pays le clergé fait sourdement son œuvre, il lève ouvertement la bannière française en Italie et s'efforce de ramener le pays sous l'autorité du pape, ou plutôt sous l'autorité française représentée par le pape. »

Ces paroles si claires du chancelier sont l'explication de tous ses actes contre l'Eglise catholique. Il veut fonder un empire évangélique, c'est-à-dire franchement unitaire au point de vue religieux, — premier motif pour opprimer le culte de la minorité. Cet empire évangélique a pour adversaire la France catholique unie à la papauté, — second motif pour traiter le catholicisme allemand comme un schisme national ou un péril public auquel on ne doit aucun ménagement. Il ne s'agit pas de se préoccuper de ces frivoles questions de droit civil ou de liberté de conscience dont se soucient les idéologues. La lutte nationale n'est point terminée; elle se poursuit dans la sphère des idées et des croyances après avoir cessé sur les champs de bataille. Il faut faire des lois comme on faisait des canons; le parlement est une usine Krupp d'un genre perfectionné pour les engins législatifs dont on a besoin. Désormais tout est clair et logique dans les mesures si graves proposées depuis deux ans aux chambres prussiennes. Incompétence religieuse de l'Etat, respect des croyances, main-

tien des engagements, qu'est-ce que toutes ces chimères? Il faut écraser ce qui divise ou menace l'*empire évangélique!* Le premier devoir est de garder sa frontière au moyen d'une douane intellectuelle qui ne laisse passer aucune influence ennemie. Voilà l'essentiel; il n'y a plus qu'à légiférer en conséquence.

Que telles soient les opinions de M. de Bismarck, rien n'est plus facile à comprendre; ce qui l'est moins, c'est qu'il ne trouve aucune résistance sérieuse dans un pays qui semblait professer le respect de la pensée jusque dans ses plus grands écarts. Qu'on ne s'y trompe pas, le droit de la pensée n'a été reconnu en Allemagne que dans les vagues royaumes de l'air: elle pouvait se donner libre carrière dans la théorie, se risquer aux formules les plus hardies du panthéisme même dans la chaire du professeur, mais l'Etat se retrouvait armé jusqu'aux dents dès qu'on voulait passer à la pratique. Il ne tolérait en fait d'association ou même de réunions publiques que ce qui lui convenait. Nous ne rabattons rien de notre admiration pour la liberté de l'enseignement telle qu'elle existe dans ces grandes universités allemandes, qui se régissent elles-mêmes et n'accepteraient pas un seul jour le régime bâtard des conseils incompétents imposés du dehors pour régler leurs pro-

grammes de cours ; ce que nous voulons dire simplement, c'est que cette liberté d'enseignement ne sort pas du domaine scientifique, et qu'elle ne tire pas à conséquence lorsqu'il s'agit des droits civils ou même de la liberté de conscience en face de l'omnipotence de l'Etat. A cette heure, M. de Bismarck ne reçoit que des félicitations de tous les partis qui ne tombent pas directement sous le coup de sa politique. Les libres penseurs ne sont pas moins empressés que les évangéliques de lui apporter leurs plates adulations.

Voici deux exemples significatifs de cette universelle prostration. J'emprunte le premier à la haute orthodoxie prussienne et le second au représentant le plus avancé et le plus hardi de la spéculation antichrétienne et même antireligieuse.

Dernièrement a paru à Bâle un discours de rentrée pour la réouverture de l'université de cette ville, qui a fait une grande sensation ; il avait été prononcé par le professeur Henri de Goltz, et il avait pour sujet l'appréciation morale des caractères politiques (1). L'auteur appartient à l'école évangélique libérale, qui a donné tant de travaux remarquables à la science allemande. Il se rattache à la fraction la plus prudente, la plus orthodoxe ;

(1) *Uber sittliche Werthschætzung politischer Characteren*. Bâle, 1873.

il est bien un représentant fidèle de ce parti considérable auquel appartient depuis de longues années la haute main dans l'Eglise et les universités. Ce savant distingué, cet homme modéré et religieux n'hésite pas à professer ouvertement la théorie des deux morales. Il y met des formes; son argumentation ne manque pas d'une habileté captieuse. Partant de l'idée juste que l'Etat est tenu de déployer plus de rigueur que l'individu dans l'accomplissement de sa tâche comme défenseur armé du droit, il en conclut que le grand politique est affranchi des règles de la morale ordinaire, dont on ne saurait lui appliquer les maximes étroites. Le sophisme est d'autant plus dangereux qu'à la notion du droit il substitue celle du bien public, à qui l'Etat doit tout subordonner. On comprend combien cette notion est plus élastique et plus commode que celle du droit. Les simples mortels, d'après l'auteur, ne peuvent avoir la vue d'ensemble que possède un gouvernement intelligent; aussi se laissent-ils tromper par leur morale bourgeoise. Ils manquent de respect aux grands fonctionnaires en traitant de vulgaire violence ou d'iniquité ce qui vise au bien public et assure l'intérêt suprême de l'Etat. M. de Goltz ne fait aucune difficulté pour reconnaître que la trop fameuse maxime des Jésuites, *la fin justifie les*

moyens, a du bon : le tout est de la mettre en œuvre à propos et pour le bien public. Sortant des généralités, il applique ses principes aux événements de la dernière guerre : la barbarie, la dureté inflexible, la conquête, sont parfaitement justifiées à ses yeux par la grandeur du but. Il raisonne ou déraisonne sur ce point comme le dernier des jacobins. Passant au sujet brûlant du moment, il accorde d'avance une indulgence plénière à M. de Bismarck pour toutes ses entreprises contre les mouvements schismatiques, toujours dangereux, et il approuve sans réserve sa politique implacable contre le catholicisme. On voit tout ce qu'un théologien bien pensant peut tirer d'un sophisme.

Jamais la théorie du salut public ne nous a paru plus détestable que dans cet écrit grave, modéré, et sous la plume discrète de ce professeur cravaté de blanc. J'aime mieux vraiment l'entendre rugir dans un club par des tribuns échauffés que de la voir distiller dans une froide élucubration académique. Au reste la consultation a été trouvée excellente à Berlin, car M. de Goltz a été appelé immédiatement à l'université de Bonn. On dit qu'il est parti à temps de Bâle, et que ses apologies de la force heureuse avaient froissé plus d'une conscience parmi ses auditeurs. Au reste, M. de Goltz, en retournant en Prusse, n'a plus à prêcher qu'à des

convertis. Il n'a fait que présenter sous une forme grave ce que la presse religieuse du nouvel empire n'a cessé de répéter sur tous les tons à propos des plus grandes violences de la dernière guerre. Sauf un ou deux dissidents luthériens, tous les journaux de ce pays ont applaudi et encouragé toutes les iniquités. N'avons-nous pas lu dans la *Nouvelle Gazette évangélique* de Berlin, à propos de la conquête de l'Alsace, que la fidélité de cette province bien-aimée à la France était un titre de plus pour en réclamer la restitution, parce que la fidélité est une qualité allemande ! Le bombardement de Paris a paru admirable par la raison que la grande cité est une Babylone. Aujourd'hui la même presse bat des mains à tout ce qu'entreprend le gouvernement impérial contre le catholicisme. Elle s'est bien aperçue que les lois nouvelles pourraient se retourner contre l'Eglise évangélique : aussi fait-elle quelques réserves à cet égard. La *Nouvelle Gazette évangélique* du 1er février contient un passage caractéristique. « Ces lois renferment quelques points dangereux pour nous; mais quoi? Une médecine pour une maladie grave doit être nécessairement amère. On sait bien que c'est l'ultramontanisme que visent les lois nouvelles, que ce n'est que pour maintenir une parité légale que l'Eglise évangélique n'est pas exceptée de l'appli-

cation de ces lois; ayons confiance pour ce qui nous concerne. Sans doute il eût mieux valu ne s'occuper que de l'Eglise catholique, puisque le danger pour l'Etat ne vient que du pape et des évêques : c'est eux seuls qu'il eût fallu punir en laissant l'Eglise évangélique à ses anciennes coutumes; n'importe, puisque notre gouvernement n'a pas assez de courage pour ne s'occuper que du catholicisme, acceptons les quelques restrictions qui nous sont imposées. » Le pieux journal reconnaît que par la législation nouvelle l'Etat va sortir de sa compétence; cela lui est bien indifférent : le grand but, qui est de briser le catholicisme, sera atteint. L'Eglise romaine a perdu la vie véritable depuis la proclamation de l'infaillibilité; il est bon que l'Etat l'aide à mourir tout à fait. Le chœur entier des journaux évangéliques chante *alleluia;* dans son lyrisme, il parle latin; à la fameuse devise : *Roma locuta est, res est audita,* il répond par celle-ci, qui ne vaut pas mieux : *Germania locuta est;* l'Allemagne a parlé, tout est dit; qu'on n'invoque plus le droit et la liberté.

La libre pensée n'est pas moins encourageante que l'orthodoxie pour le gouvernement prussien. *La vieille et la nouvelle foi* est comme le testament de l'auteur de la *Vie de Jésus*. De son style net et froid comme une lame d'acier, il for-

mule ses pensées définitives; ramassant en quelque sorte tous les résultats de sa critique, les formant en une colonne d'assaut, il les lance contre le christianisme comme pour un choc dernier et décisif. Aucun argument ne manque à l'appel. La conclusion du livre est que la science contemporaine a condamné non-seulement la religion de Jésus, mais encore la religion en soi. M. Strauss flagelle avec une impatience railleuse les essais de compromis qui veulent fonder des églises au nom d'un évangile sans miracles et sans mystères. La folie de la croix est à ses yeux la raison même comparée à ce qu'il appelle une double absurdité. Le mot tragique que Jean-Paul entendit dans la vision racontée par lui avec tant d'art, *il n'y a plus de Dieu*, retentit de nouveau au plein jour de la science sans troubler l'imperturbable sérénité de celui qui le répète. Sur les ruines de tous les autels, il n'y a plus qu'un culte à restaurer, c'est celui du vieux Pan, du grand Tout, qui produit, dévore et renouvelle la vie universelle. Telle est la conclusion de ce livre, qui est un des événements du jour en Allemagne, et dont les éditions se succèdent rapidement. Il n'a rien en soi de bien effrayant pour ceux qui croient au Dieu de la conscience et au Dieu de l'Evangile. Ce que nous voulons seulement signaler dans ce livre si étrange,

c'est qu'après avoir soufflé sur toutes les croyances sacrées du genre humain comme sur des bulles de savon, il retient du passé un seul dogme, un seul mystère, c'est la royauté de droit divin sous laquelle l'auteur veut abriter un conservatisme fort étroit et fort implacable, car personne n'a parlé plus durement du peuple et de ses aspirations. On voit qu'il veut rassurer la propriété, qui pourrait s'alarmer de ses négations. Il lui garantit le repos en mettant ses biens sous la sauvegarde de ce pouvoir inexplicable de la royauté qui a cela pour lui d'échapper à la raison; le logicien à outrance n'hésite pas à se prosterner devant ce nouveau mystère. Il dit aussi son mot sur la lutte religieuse de la Prusse, et ce mot est un encouragement aux plus grandes duretés contre le catholicisme. Je traduis ses propres paroles. « Quant aux relations de l'Eglise et de l'Etat, nous serons, nous, les partisans les plus chauds des hommes qui veulent aujourd'hui régler ces relations dans le sens du bien public et de la liberté de l'esprit. Aussi exprimons-nous le vœu que la main si ferme et si énergique du chancelier de l'empire ne soit pas entravée dans son œuvre par l'immixtion de mains plus faibles. Pour nous-mêmes, nous n'avons jamais demandé à l'Etat que ce que Diogène demandait à Alexandre : c'est que l'ombre de l'Eglise

ne soit plus sur notre chemin. » On le voit, le libre esprit est d'accord avec l'orthodoxie pour réclamer l'oppression religieuse au nom du bien public. Le chancelier a pour lui l'absolution des évangéliques et les encouragements de l'auteur de la *Vie de Jésus :* il peut accomplir hardiment son œuvre, ce n'est pas l'opposition qui le gênera (1).

II.

La déclaration de guerre à l'Eglise catholique a suivi de très-près la conclusion du traité de Paris. Le gouvernement prussien a trouvé une excellente occasion de l'engager dans un fait en apparence sans gravité, mais qui lui permettait de prendre position vis-à-vis des décrets du concile. Plusieurs professeurs du collége catholique de Breslau s'étaient refusés dans le cours de l'année 1871 à enseigner le nouveau dogme de l'infaillibilité. Leur évêque, non content de les censurer, avait demandé leur destitution au ministre des cultes, qui était alors M. de Mühler. Celui-ci, sans contester le droit de censure, déclina toute destitution en déclarant que la fondation du collége catholique

(1) On sait que le Dr Strauss est mort depuis que ces lignes ont été écrites.

de Breslau remontait à des temps qui ignoraient la doctrine proclamée au concile du Vatican. Il n'était donc pas possible de frapper des professeurs qui n'avaient point abandonné les principes que l'on avait considérés jusqu'en 1870 comme constituant le catholicisme. Le gouvernement prit une décision analogue à l'égard des professeurs catholiques de l'université de Bonn, dont l'évêque de Cologne demandait également la destitution pour le même motif. Il prenait ainsi parti pour le mouvement dit des vieux-catholiques, qui venait de faire son apparition à Munich avec éclat. Evidemment M. de Bismarck a fondé sur ce mouvement de grandes espérances, et s'est vu par là encouragé à se jeter dans la voie où il marche aujourd'hui avec sa froide résolution. Aussi est-il nécessaire, pour comprendre la crise actuelle, d'en suivre le développement en Allemagne depuis l'origine.

Nous nous imaginons volontiers en France que le concile du Vatican est après tout un événement sans grande importance parce qu'il n'a guère rencontré que des adhésions dans notre clergé. Nous dirions volontiers des points considérables qui y ont été débattus ce que les gens frivoles disaient au seizième siècle de la Réforme : ce n'est qu'une querelle de moines. Ces moines et ces évê-

ques n'en ont pas moins accompli une véritable révolution dans l'Eglise catholique en instituant contre la tradition la plus avérée l'omnipotence de la papauté. De ce qu'il a plu à nos évêques d'oublier toutes leurs protestations et de brûler ce qu'ils avaient adoré, il ne s'ensuit pas que ce qui s'est accompli à Rome soit un événement insignifiant. Il serait vraiment trop commode que la promptitude de la soumission fît oublier le bien-fondé de la résistance! On entend tous les jours parmi nous des hommes fort libres d'esprit déclarer que toute opposition aux décrets du concile est absurde de la part d'un catholique. Nous les renvoyons aux mandements de Mgr Dupanloup, aux lettres du Père Gratry, au savant ouvrage de l'évêque de Sura sur la constitution de l'Eglise. Ils verront que c'est l'essence même de l'autorité catholique qui a été modifiée au concile, et que, si le catholicisme est l'Eglise de l'immobilité, de la tradition, il s'est porté un coup bien grave en opérant une transformation aussi profonde dans sa constitution. Ceux donc qui haussent les épaules quand on leur parle d'une opposition catholique au concile, comme si c'était l'illogisme même, font preuve d'autant d'ignorance que de frivolité. Si nul schisme sérieux n'éclate dans notre pays, il faut en chercher la raison non pas dans sa supé-

riorité, mais bien au contraire dans son indifférence religieuse. Certes le mouvement des vieux-catholiques, qui prit naissance à Munich après l'excommunication de Döllinger, avait quelque droit à se donner comme étant en pleine conformité avec la tradition de l'Eglise, et les gouvernements qui voulaient résister à Rome y trouvaient un précieux point d'appui. Il était d'autant plus facile de lui accorder un brevet d'orthodoxie, que les évêques allemands avaient pris la tête de l'opposition à Rome, et que leurs conciliabules comme leurs discours étaient universellement connus de toute l'Allemagne. On savait même que l'un d'eux, M. de Ketteler, s'était jeté aux pieds du pape pour le supplier de ne pas pousser à la proclamation du nouveau dogme. Les lettres sur le concile publiées par la *Gazette d'Augsbourg*, si mordantes parfois, si éloquentes et toujours si bien informées, en avaient ouvert les coulisses et révélé les ressorts secrets. On savait de quelle manière la curie romaine avait fait parler la voix du Saint-Esprit. L'opinion était préparée à la résistance quand l'épiscopat allemand fit une des plus scandaleuses volte-face dont on ait souvenir, et lança contre ses alliés et confidents de la veille les foudres d'une excommunication à laquelle il ne pouvait croire lui-même. On se rappelait encore qu'un prélat

bien connu, l'un des chefs de la hiérarchie, avait dit à un ami : « Quand tous se soumettraient, moi seul je résisterai, *et si omnes, ego non!* » Ce même évêque frappait de ses censures, quelques mois après le concile, celui-là même qui avait recueilli de sa bouche cette parole courageuse!

Les origines du vieux-catholicisme à Munich sont connues de tout le monde. Depuis sa constitution dans le Muséum de Munich en septembre 1871, il s'est largement développé. Il n'a point dévié, il n'est point devenu, comme le mouvement du curé Ronge, une simple variante de la libre pensée, il est resté chrétien et catholique, s'opposant à l'infaillibilité papale au nom de l'ancienne Eglise et de l'Evangile. Il a rallié des hommes éminents par le savoir et l'éloquence et entourés d'une considération universelle; surtout il s'est popularisé et organisé; sortant de la sphère des universités, où il avait pris naissance, où il conservait une position importante, il a parlé au peuple, à la bourgeoisie; en cessant d'être une simple école, il est devenu une Eglise. Ceux qui ont assisté au congrès de Cologne, au mois de septembre de l'année 1872, ont pu mesurer les progrès qu'il a faits dans l'opinion. Des centaines de délégués appartenant à la bourgeoisie siégeaient à côté d'ecclésiastiques estimés et de professeurs

illustres; ils ont jeté les bases de leur organisation définitive. D'ici à quelques jours, un évêque sera désigné pour recevoir la consécration de l'archevêque des anciens-catholiques d'Utrecht. Les réformes nécessaires dans le culte et la discipline seront alors opérées conformément à la plus ancienne tradition de l'Eglise. L'élection de ses pasteurs sera rendue au peuple chrétien, qui pourra prier dans sa langue; la grave question du célibat ecclésiastique sera de nouveau examinée. Les orateurs qui ont parlé au congrès de Cologne y ont fait entendre le langage le plus élevé, le plus éloquent, les paroles les plus puissantes peut-être qui aient retenti en Allemagne depuis la Réformation. Nous avons assisté aux discussions, aux cérémonies du culte des vieux-catholiques; il est impossible de déployer une piété plus fervente. C'est ce caractère vraiment religieux du mouvement qui seul lui confère de l'importance, car, s'il était purement scientifique ou philosophique, il ne serait pas un péril pour l'Eglise romaine, il se perdrait bientôt dans le grand courant de la libre pensée. Il est certain que dans ces deux années il s'est beaucoup étendu, qu'il compte des milliers d'adhérents dans l'Allemagne entière et jusque dans les campagnes; il s'est aussi largement recruté dans la Suisse allemande. Très-certainement M. de Bis-

marck lui assigne dans ses calculs politiques une place très-importante. On comprendra tout le parti qu'il en peut tirer, si l'on se souvient de l'énergie avec laquelle les vieux-catholiques ont insisté sur les dangers qui devaient résulter du nouveau dogme pour les Etats modernes. Ils ne se sont pas contentés en effet de faire de la théologie, ils n'ont pas hésité à dénoncer l'infaillibilité papale comme un ferment de trouble et de révolte dans la société civile, et de demander l'expulsion des Jésuites. Le congrès des vieux-catholiques de Cologne en 1872 a consacré une séance entière à la question de la situation vis-à-vis de l'Etat; il a décidé d'entrer en pourparlers avec le pouvoir civil, et de se présenter à lui comme étant seul la fidèle représentation de l'ancienne Eglise acceptée par lui, tandis que l'Eglise romaine, par ses procédés novateurs et révolutionnaires, s'est mise en dehors du contrat.

On voit toute la portée des résolutions prises par les vieux-catholiques sur ces points divers. Ils ont rédigé sans le savoir l'exposé des motifs des projets de loi que méditait M. de Bismarck, en même temps qu'ils lui recrutent une milice religieuse prête à entrer en ligne au moment favorable. Evidemment, si le mouvement de Munich et de Cologne devenait une réformation nouvelle, aussi

puissante dans sa direction que celle du seizième siècle, le gouvernement prussien y trouverait l'appui le plus précieux. Il se poserait alors comme l'héritier de ces grands princes saxons qui ont favorisé la réforme de Luther, car il ne peut réussir dans sa tentative qu'en remplaçant ce qu'il veut briser. Si le vieux-catholicisme, qui s'attaque, au nom des scrupules les plus respectables, à cette même Eglise ultramontaine dont M. de Bismarck a juré la mort, prenait de pareilles proportions, alors vraiment le gouvernement impérial serait le maître de la situation, parce que ses lois auraient pour auxiliaire la passion religieuse, qui est encore la plus grande force morale de l'humanité. Si au contraire le vieux-catholicisme s'arrêtait dans son essor, son importance actuelle ne suffirait pas à contre-balancer les anciennes influences catholiques, et alors tout ce que les deux chambres de Berlin voteraient ne serait que de l'huile sur le feu qu'on veut éteindre. Or rien ne serait mieux fait pour en entraver les progrès que la protection ouvertement affichée du pouvoir. Le dix-neuvième siècle n'est pas le seizième, la faveur de l'Etat, surtout si elle aboutit à la persécution, porte un coup mortel aux Eglises qui l'acceptent. L'idée qu'elles défendaient était peut-être grande et vraie; elle perd tout crédit dès qu'elle devient un

instrument de règne ou de despotisme : elle court le risque d'être si profitable à ses adhérents et si dangereuse à ses adversaires qu'elle n'a plus de charme pour les âmes fières, et que l'enthousiasme se glace dans les cœurs généreux.

Il n'en demeure pas moins certain que le parti ultramontain est responsable en bonne partie de la crise qui a éclaté en Allemagne et en Suisse. La Compagnie de Jésus, qui a été l'inspiratrice du *Syllabus*, la promotrice de l'infaillibilité, est en elle-même un danger social. Qu'on la combatte par la discussion et par tout ce qui peut éclairer et enflammer l'opinion publique; c'est le devoir des publicistes chrétiens. L'erreur commence quand on veut que l'Etat se charge de la controverse en usant de la contrainte et de la proscription. Il n'a le droit de frapper que des actes attentatoires à sa sûreté et au droit public; il n'a pas celui de frapper des idées et des tendances, quelque dangereuses qu'elles lui paraissent. Tant que l'idée fausse et dangereuse n'a pas pris corps et ne s'est pas traduite dans un attentat à la paix publique, elle doit demeurer impunie, sinon nous ouvrons la porte à une sorte d'inquisition civile qui ne s'arrêtera nulle part. Tant que la Société de Jésus n'a pas prêché ouvertement la révolte, elle doit jouir des bénéfices du droit commun, — si on ne veut pas que la

funeste doctrine du salut public remplace toutes les libertés civiles et religieuses. Grâce à des théories semblables et à l'argument du péril, Louis XIV serait justifié d'avoir révoqué l'édit de Nantes; la minorité protestante mettait en danger la constitution de la société française telle qu'il la concevait. Il s'ensuit que les vieux-catholiques peuvent avoir cent fois raison dans leur polémique contre l'Eglise de l'infaillibilité sans que pour cela le gouvernement prussien ait le droit de transformer cette polémique en articles de loi s'attaquant non à des faits précis et à des actes délictueux, mais à des idées et à des tendances.

III.

Dès que M. de Bismarck fut décidé à engager la lutte contre le catholicisme, il s'y prépara avec sa résolution accoutumée. Il semblait qu'il fût suffisamment armé par la législation de son pays pour avoir raison de toutes les résistances : un passé récent montrait les ressources qu'elle fournissait au despotisme de l'Etat. En réalité, l'indépendance de l'Eglise n'avait jamais été reconnue en Prusse. L'Eglise protestante évangélique n'avait joui du système synodal et des sérieuses garanties qu'il

offre par son caractère représentatif que sur la rive droite du Rhin; dans toutes les provinces de la monarchie, on s'était contenté de faire régir les Eglises par des consistoires placés sous la direction de superintendants, espèce d'évêques à moitié civils, représentant avant toute chose la suprématie de l'Etat. Un conseil supérieur siége à Berlin sans être une vraie délégation de l'Eglise, car il n'émane pas de ses libres choix. Quant à l'Eglise catholique, ses relations avec l'Etat ont été réglées par la bulle du 11 avril 1827, qui déterminait le nombre des évêques et confiait leur élection aux chapitres sous la réserve d'un droit d'élimination laissé à l'Etat. La bulle fut complétée par le gouvernement prussien, comme le concordat conclu avec Napoléon l'avait été par les articles organiques. L'ordonnance du 30 janvier 1830 portait que tous les actes ecclésiastiques, y compris ceux du pape, ne pourraient être publiés qu'avec l'agrément de l'Etat, qu'aucune affaire ecclésiastique ne pourrait être portée devant des juges étrangers, que le clergé serait formé dans les universités et dans les séminaires agréés par le pouvoir, qu'enfin un recours contre ses empiétements serait toujours ouvert auprès de l'autorité civile. Cette ordonnance fut maintenue malgré le bref papal du 30 juin 1830, qui la qualifiait de scandaleuse.

On le voit, l'Etat disposait de tous les moyens nécessaires pour avoir le dernier mot dans les querelles ecclésiastiques, et l'on savait fort bien en Prusse que ce dernier mot n'était pas une vaine parole. En effet, l'Etat avait fait sentir sa lourde main aussi bien dans l'Eglise protestante que dans l'Eglise catholique à la première occasion de conflit. Le roi Guillaume III était un grand ami de l'union des Eglises ; il avait pensé que la différence entre le luthéranisme et le calvinisme n'avait plus de raison d'être. C'était une opinion très-large et très-respectable en elle-même ; malheureusement il ne se contenta pas de la professer en chrétien, il voulut la réaliser en roi par des décrets impératifs. Il réfuta les objections selon le procédé des théologiens couronnés depuis Constantin; les quelques Eglises luthériennes qui ne partagèrent pas ses vues furent persécutées, leurs pasteurs destitués; on vit un bataillon de grenadiers conduire à sa chaire un prédicateur que repoussait la communauté. Le roi Guillaume III avait composé dans ses loisirs une nouvelle liturgie qui modifiait profondément le culte réformé ; naturellement elle était la meilleure qu'on pût imaginer à ses yeux et à ceux de ses conseillers. Il n'hésita pas à l'imposer à toutes les Eglises : elle devint une règle obligatoire pour les candidats au saint ministère; les

résistances furent rudement châtiées. Le roi appliquait aussi sans scrupule le fameux principe formulé par Grotius pour la plus grande satisfaction de la tyrannie religieuse : *Cujus est regio, ejus est religio*, la religion du prince est celle du pays. — Triste situation que celle où l'on a autant à redouter la piété d'un prince que ses vices, parce que les effusions de sa ferveur se transforment en ordonnances exécutoires sous peine de prison ou d'exil !

Le roi Guillaume III ne fut pas plus tolérant pour le catholicisme. Le pape avait soumis la célébration des mariages mixtes à des conditions qui en faisaient de véritables apostasies du protestantisme. Le gouvernement prussien s'était toujours opposé à ces prétentions, et il avait trouvé un appui dans l'esprit libéral et éclairé de l'archevêque de Cologne, Ferdinand-Auguste de Spiegel. Son successeur, Clément-Auguste, était animé des sentiments les plus contraires; c'était un fougueux ultramontain. Il n'eut rien de plus pressé que d'exagérer les exigences de Rome et de frapper de condamnations abusives le professeur Hermès, dont la tendance conciliante contribuait à l'apaisement des esprits. Le gouvernement ayant essayé vainement de le ramener à une conduite plus sage, le fit enfermer dans une forteresse. L'ar-

chevêque n'en sortit que sous le règne suivant, mais sans reprendre son siége, qui fut occupé par un coadjuteur. Cependant il gagna sa cause en réalité, car le bref de la cour de Rome sur les mariages mixtes fut appliqué sans résistance dans son diocèse. Il semble qu'un gouvernement qui peut fermer la bouche aux opposants en les jetant sans jugement en prison est suffisamment garanti contre eux. Le gouvernement prussien ne l'a pas pensé : la forteresse est le moyen des grands jours; parce qu'on peut finir par couper le cou à son adversaire, il ne s'ensuit pas qu'on ne doive le garrotter en attendant. C'est à une législation savante à forger les chaînes qui lui ôteront toute liberté d'action.

Nous avons vu la lutte entre le catholicisme et le gouvernement prussien éclater à l'occasion des professeurs non-infaillibilistes, que les évêques soumis au nouveau dogme voulaient destituer. Ces évêques se réunirent de nouveau dans cette même ville de Fulda, où à la veille du concile ils avaient fait entendre une timide protestation contre le nouveau dogme. Ils en adressèrent une en sens contraire à l'empereur Guillaume. Celui-ci leur répondit par ces paroles, qui ne laissaient place à aucun accommodement : « Je suis obligé de maintenir les lois existantes et de protéger se-

lon ces lois chaque Prussien dans la jouissance de ses droits. » Cela signifiait que toutes les destitutions épiscopales des non-infaillibilistes seraient considérées comme nulles et non avenues. C'était créer aux évêques une situation très-difficile, car ils se voyaient sans défense contre des opinions qu'ils devaient considérer comme hérésies depuis leur soumission, et qui seraient enseignées désormais en toute liberté jusque dans les instituts destinés à former leur clergé. La suppression de la direction spéciale des affaires catholiques dans le ministère des cultes à Berlin était un symptôme inquiétant : cet acte de résolution indiquait que le gouvernement voulait s'occuper directement des affaires de l'Eglise catholique sans s'astreindre à consulter les intéressés.

Des mesures plus graves étaient déjà décidées. Trois lois furent proposées dans la première session de 1872, qui devaient mettre aux mains du gouvernement les moyens les plus efficaces pour prévenir toute résistance. La première, comprenant ce qu'on peut appeler les délits de la prédication, fut proposée au *Reichstag*. La manière dont elle fut introduite est empruntée aux procédés de la comédie. M. de Bismarck la fit réclamer par la Bavière. Le ministère bavarois vint pousser un grand d'alarme dans le parlement de l'empire, et se dé-

clara impuissant contre l'éloquence des curés du royaume. Le chancelier prussien eut l'air de prendre ces terreurs au sérieux et pressa l'assemblée, qui était aux derniers jours de la session, de parer à un si grave péril. On sait que le lion profite souvent de la chasse du chacal qui fait lever le gibier à son profit. La loi réclamée fut votée à la vapeur, selon l'expression d'un député, comme si la maison brûlait et que le sauvetage ne pût être retardé d'une heure. Elle était ainsi formulée : « Tout ecclésiastique qui dans l'exercice ou à l'occasion de ses fonctions traite des affaires de l'Etat devant une assemblée, de manière à mettre en péril la paix publique, peut être condamné à deux ans de détention dans une prison ou dans une forteresse. » Cette loi a provoqué une opposition sérieuse en dehors même du camp catholique, comme on peut s'en convaincre par l'excellent livre de M. Constantin Franz, intitulé *la Religion du libéralisme national* (1), qui renferme une protestation éloquente contre la politique religieuse de M. de Bismarck. L'auteur fait remarquer avec raison que l'Etat n'était point désarmé vis-à-vis des excès de la parole publique, dans quelque lieu qu'ils se produisissent,

(1) *Die Religion des National-Liberalismus*, von Constantin Franz. Leipzig, 1872.

que le droit commun suffisait pour les atteindre et les châtier, qu'en conséquence la loi nouvelle est une loi d'exception, une loi de guerre. L'application en est très-délicate. Se représente-t-on la prédication chrétienne surveillée par la police et l'orateur sacré continuellement sous le coup d'un procès-verbal! N'est-ce pas lui enlever toute dignité, toute puissance morale, que de sceller ainsi ses lèvres? Les termes de la loi sont assez élastiques pour que le langage austère de la conscience chrétienne flagellant les grandes iniquités sociales soit considéré comme coupable. Le prédicateur aura donc le droit de tonner contre les péchés du peuple, et il devra se taire devant ceux des puissants? Les Etats du sud de l'Amérique, avant la guerre de sécession, avaient donc raison de proscrire les prédicateurs qui, ne trouvant pas l'esclavage dans la Bible, le disaient tout haut? Si la religion est réduite à écraser le faible et à respecter le fort, elle ne mérite plus que le mépris public. En dehors de la politique, le champ de la morale tout entier lui appartient; vouloir lui interdire de signaler le mal partout où il lui apparaît, c'est la condamner à l'abjection et à l'impuissance. Jamais les saints ne se sont tus, dit Pascal, pas plus les prophètes à Jérusalem que saint Ambroise à Milan. Qu'on veuille bien remarquer que

l'interdiction de toucher à la chose publique, même au point de vue moral, ne porte que sur la critique ; l'apologie est non-seulement permise, mais approuvée. On sait qu'elle a été portée jusqu'au scandale par ces courtisans qui s'appellent les prédicateurs de cour. Nous avons entendu autrefois dans ce genre en Allemagne les platitudes les plus honteuses; ce n'était rien comparé à ce dont ont retenti les chaires évangéliques au lendemain de la guerre. Parfois le pavé de l'ours est tombé de ces hauteurs sacrées; nous n'en voulons d'autre preuve que le fameux sermon prêché dans la cathédrale de Berlin au retour de l'armée d'invasion sur cette parole d'Abraham au roi de Sodome : « Non, du brin de fil à la courroie de la chaussure, je n'accepterai rien de ce qui t'appartient. » C'était dans la pensée du maladroit flatteur une allusion à la piété allemande, qui ne devait rien prendre à l'irréligion française. On comprend quelle cruelle ironie renfermait ce texte au lendemain de la conquête de l'Alsace et de la Lorraine devant une armée enrichie de butin ! Par bonheur, la fameuse loi contre les délits de la chaire n'était pas encore rendue, sinon on ne sait ce qui fût arrivé. L'un des orateurs les plus influents du parti gouvernemental, M. de Gneist, recommandait la loi au nom des principes chrétiens qui nous ordonnent la sou-

mission à l'autorité établie; il oubliait que Jésus-Christ a parlé de rendre à Dieu ce qui lui est dû avant de parler de César. Les gouvernements ont toujours la propension de lire l'Evangile à la façon de Napoléon Ier, qui n'y a jamais trouvé que ces deux commandements : « Obéissez à l'empereur et accomplissez le service militaire; c'est la loi et les prophètes. » Ces exégètes à grosses épaulettes sont les plus dangereux ennemis du livre sacré, dont on ne réussira jamais à faire le code de la servitude et de la lâcheté.

La loi sur l'inspection des écoles a suivi de très-près celle sur les délits de la chaire; elle a été également votée avec une rapidité foudroyante à la fin d'une session. Un orateur du congrès de Cologne exprimait la pensée que le chancelier devrait bien imiter dans les affaires religieuses la tactique de M. de Moltke. Il nous semble qu'il doit être satisfait, et que jamais la théorie des mouvements tournants n'a été mieux appliquée. On s'est fait en France les plus fausses idées sur la loi d'inspection des écoles; on s'est imaginé qu'elle était un retour aux vrais principes, qui veulent que l'école publique dépende des autorités laïques, afin d'être ouverte à toutes les communions; c'est une erreur complète. L'école primaire garde en Prusse son caractère confessionnel, bien qu'un certain progrès

ait été réalisé au bénéfice des minorités, qui peuvent stipuler quel genre d'enseignement religieux elles réclament. L'innovation consiste en ceci : dans la commune, l'inspection, qui était de droit confiée aux ministres du culte comme présidents des pères de famille, devient une délégation directe et toujours révocable du pouvoir politique, même dans les écoles dont la fondation est due non au gouvernement, mais à l'initiative de patrons généreux.

Cette législation tend à l'excès les ressorts de la centralisation dans ce domaine de l'instruction qui avait toujours joui en Allemagne d'immunités exceptionnelles. L'indépendance, l'initiative communale, sont absolument sacrifiées; les écoles libres comme les écoles publiques sont subordonnées au pouvoir central, qui prétend leur donner à toutes la même impulsion, disons mieux, la même consigne, et marquer de son effigie toutes les jeunes intelligences. Les commentaires donnés à la loi dans les débats qu'elle a provoqués dans les deux chambres sont peut-être plus graves que la loi elle-même; ils reviennent à déclarer qu'il s'agit de se garder contre la religion de l'ennemi héréditaire, d'empêcher les provinces d'annexion plus ou moins récente d'élever leur nationalité particulière, grâce à leur religion et à leur langue, au-

dessus de la grande unité germanique. La question de la langue joue un grand rôle dans les préoccupations du gouvernement prussien; il voudrait détruire ce vivant symbole du passé, cette langue si bien nommée langue de la mère ou de la patrie, si douce et si sacrée à l'opprimé, et avec elle la religion récalcitrante qui se plie mal aux soumissions forcées. C'est la raison que le chancelier a donnée sur tous les tons quand il a bien voulu s'expliquer, car au début de la discussion il demandait un acte de foi implicite qui revenait à dire : « Vous ne demandez pas de compte à la Providence, ne m'en demandez pas davantage; seul je vois tout, je sais tout. » Il a cru nécessaire à cette occasion de faire une profession de piété éclatante : « Pour ce qui, dans mon discours, concerne l'aveu et la profession d'une foi vivante et chrétienne, je n'hésite à la faire ni devant le public ni devant ma maison. Ma foi vivante, évangélique et chrétienne m'impose le devoir dans le pays où je suis né, et pour le service duquel Dieu m'a créé, de défendre la charge qui m'est confiée, non-seulement contre les faiseurs de barricades, mais contre ceux qui oublient qu'ils sont faits pour consolider les bases de la société et non pour les ébranler. » L'éminent orateur a éprouvé le besoin de donner à cette foi évangélique quelques appuis matériels

contre ses opposants, et il ne s'est pas fait faute d'exagérer outre mesure le péril du nouvel empire, pour qu'on lui fournît les moyens de supprimer l'opposition elle-même.

Une troisième loi fut présentée dans cette même année 1872 au *Reichstag* de l'empire, c'est celle qui supprime l'ordre des Jésuites et tous les ordres à lui affiliés. L'affaire fut engagée par de nombreuses pétitions venues de tous les points de l'Allemagne, et sans nul doute très-encouragées de haut. On se souvenait sans doute que M. de Bismarck s'était déclaré prêt à combattre aussi bien l'Internationale noire que l'Internationale rouge. Il serait fastidieux de nous arrêter aux débats soulevés par cette proposition. Nous y retrouverions le même impératif catégorique de la part du maître, une opposition vaine de la part de la fraction catholique du *Reichstag*, la même souplesse empressée de la gauche, qui cette fois a déclaré hautement qu'elle apportait ses principes en sacrifice sur l'autel de la patrie ; enfin la même docilité chagrine de la chambre haute, qui ne résiste que juste assez pour donner du prix à son abandon final. Triste spectacle que cette comédie parlementaire qui transforme les assemblées en chancelleries légalisant des décrets dictatoriaux ! La loi contre les Jésuites méritait cependant la peine

aux extrêmes en extirpant de son sein tous les éléments libéraux fait que beaucoup de bons esprits approuvent l'expulsion des Jésuites de l'empire d'Allemagne. Il est très-vrai qu'on leur applique ici leurs propres maximes, et qu'on ne fait aux révérends Pères que ce qu'ils déclarent hautement vouloir faire à tous leurs adversaires religieux partout où ils seraient les plus forts. N'oublions pas néanmoins que dans de pareilles mesures la liberté elle-même est en cause. Si nous ne savons pas la respecter, même quand il s'agit de ses pires ennemis, nous n'aurons pas le droit de l'invoquer en notre faveur, sans compter que ces persécutions mesquines ne font que grandir le péril que l'on redoute et rendent aux plus tristes causes une espèce de dignité morale.

IV.

On ne sait trop ce qui pouvait manquer au gouvernement prussien après le vote de ces lois pour régler d'une façon dictatoriale toutes les affaires ecclésiastiques. Dans l'école comme dans l'Eglise, on ne pouvait enseigner que ce qui lui convenait; ses inspecteurs et sa police lui assuraient le silence des opposants; les ordres mili-

tants de l'Eglise étaient sous le coup d'une loi de proscription. Ce n'était pourtant pas assez pour « l'empire évangélique. » Il n'y a pas lieu de s'en étonner, on ne s'arrête pas dans la voie de la contrainte religieuse; frapper à moitié, c'est frapper inutilement; l'adversaire qu'on exaspère sans le briser est devenu plus dangereux.

Il faut aussi reconnaître que la passion a parlé plus haut que la logique. Les quatre lois que le gouvernement prussien vient de faire voter ont suivi de très-près l'allocution par laquelle le pape a condamné sa politique persécutrice. Il avait eu un premier démêlé avec le saint-siége lorsqu'il s'agissait de remplacer le comte d'Arnim, qui vient d'exercer avec tant de distinction les fonctions diplomatiques les plus délicates dans notre pays, en y portant un esprit élevé et large qui a singulièrement facilité le traité de la libération de notre territoire. M. le comte d'Arnim devait avoir pour successeur le cardinal de Hohenlohe, qui aurait représenté non plus seulement le royaume de Prusse, mais l'empire d'Allemagne. Cette prétention n'avait pas été acceptée au Vatican. Les Etats particuliers ont seuls à traiter avec le pape pour la nomination de leurs dignitaires ecclésiastiques; l'empire, à ce point de vue, n'a aucun motif de se faire représenter. Le seul but de M. de Bismarck

était de peser davantage sur la curie romaine pour en obtenir des concessions. Ce n'est pas le cardinal Antonelli qu'on eût pris à un piége aussi grossier. Le pape ne veut pas non plus d'ambassadeur ecclésiastique, par la raison bien simple qu'il semblerait reconnaître par là que sa souveraineté a revêtu un caractère purement spirituel; c'est la dernière des concessions qu'il fera. Son refus péremptoire avait déjà causé à Berlin une vive irritation, qui devint une véritable fureur après l'allocution du saint-père.

On connaît toute la véhémence de Pie IX. Rien ne l'abat ni ne le décourage; il n'est pas possible de refuser son respect à cet indomptable vieillard, quelque jugement que l'on porte sur l'influence fatale de son pontificat, qui a tout poussé à l'extrême. Privé de sa couronne temporelle, relégué dans son Vatican, il en a fait le Patmos d'une cause irrévocablement vaincue; sa parole enflammée ne cesse de défier tous les pouvoirs, y compris celui de l'opinion libérale, qu'il foudroie tous les jours. Ces protestations, il est vrai, ne lui attirent aucun péril, et sa véhémence donne la mesure de la liberté dont il jouit. L'Italie y trouve une ample réfutation de la légende du pape captif. Ce qu'on ne peut s'empêcher d'admirer, c'est cette énergie dans l'anathème, cette verve intarissable

de l'invective sacrée, qui dénote une vieillesse aussi vigoureuse qu'irréconciliable. Le jour où le saint-père stigmatisa la Prusse, il fut mieux inspiré que de coutume sur ce trépied de colère qu'il quitte rarement. Il est vrai qu'il avait quelque raison de se plaindre. Il ne recula pas devant les mots blessants. On comprend l'effet qu'ils produisirent à Berlin, dans cette cour où l'on joue aussi à l'omnipotence. Parler ainsi de la sainte Allemagne, qui prétend faire marcher la Divinité sous ses drapeaux, quel crime de lèse-majesté ! C'était vraiment la guerre des dieux. L'allocution papale fut mise à l'interdit, et l'on poursuivit les journaux qui la reproduisirent. La vraie réponse fut la présentation des quatre projets de loi destinés à compléter l'œuvre d'asservissement si bien commencée.

Il est à remarquer que la seule loi libérale qu'on attendait, celle sur le mariage civil, n'a pas fait partie des projets soumis aux chambres en 1873. Elle paraissait bien moins urgente que les autres au gouvernement prussien, on le comprend, c'est une loi de liberté générale ! La législation d'exception et de contrainte est infiniment plus pressée. Cette fois elle ne laisse rien à désirer. Le clergé catholique est enlacé de liens aussi étroits que les popes russes, avec cette différence que le pouvoir dont il dépend est étranger et même hostile à sa croyance.

La législation proposée en janvier 1873 le prend au moment même où il se forme et se prépare à entrer dans les ordres, et le suit jusqu'au terme de sa carrière en lui faisant partout sentir le joug de l'Etat. La première loi le contraint à recevoir son instruction dans les universités nationales ou dans les séminaires autorisés; ceux-ci ne sont tolérés que dans les villes sans université, et doivent offrir les mêmes garanties que les établissements de l'Etat. Les candidats à la prêtrise échappent ainsi entièrement à la direction de l'épiscopat. Au terme des études préparatoires, ils subiront un examen pour fournir la preuve qu'ils sont prêts à la docilité. Ces dispositions rappellent le mot si connu de Napoléon, qui demandait un clergé habillé à la française. Le gouvernement de l'empereur Guillaume veut un clergé non-seulement habillé, mais éduqué à la prussienne et digne de rappeler les grenadiers du grand Frédéric. La même loi soumet à une inspection rigoureuse les petits séminaires. Les jours de ces établissements sont comptés; ils ne peuvent ni s'accroître en nombre ni recevoir de nouveaux élèves. Les évêques ne pourront instituer que des ecclésiastiques approuvés par l'Etat. Une seconde loi règle minutieusement les conditions de l'entrée dans une Eglise nouvelle; elle est faite évidemment à

l'intention du vieux-catholicisme, et jette en quelque sorte un pont entre les deux Eglises. Les formalités exigées se réduisent à peu de chose : une déclaration et une rétribution modique à l'Etat. La troisième loi soumet tous les cas de discipline ecclésiastique, toutes les condamnations épiscopales à une haute cour de justice, qui donne toujours le dernier mot au pouvoir civil; l'appel comme d'abus y prend une importance et une gravité qu'il n'a jamais eues en France. Il est formellement stipulé que les juges *décideront d'après leur sentiment*. Une dernière loi est destinée à limiter le pouvoir disciplinaire de l'Eglise, de telle sorte qu'elle ne puisse jamais frapper un acte approuvé par l'Etat. Il lui est interdit de se soumettre à des jugements qui émaneraient d'une autorité ecclésiastique étrangère à la nationalité allemande. La papauté est directement visée dans cet article.

On ne sait vraiment plus ce qui reste de pouvoir aux évêques catholiques prussiens; une pareille législation en fait de simples préfets ecclésiastiques. La loi qui est de beaucoup la plus grave et la moins acceptable pour eux est celle qui ferme leurs grands séminaires et leur enlève entièrement l'influence sur la formation de leur jeune clergé. Nous savons bien que l'on prétend que le protestantisme est soumis à la même légis-

lation, mais le gouvernement a bien soin de faire remarquer qu'elle ne change en rien sa situation. Lui ordonner d'envoyer ses futurs pasteurs aux universités, c'est lui commander de suivre sa propre coutume et son premier intérêt. Les questions disciplinaires n'y ont aucune importance. Il y a une véritable hypocrisie politique à soutenir que les lois nouvelles sont fidèles au grand principe de l'égalité des cultes. Au reste, la discussion générale n'a laissé planer aucun doute sur ce sujet. Elle s'est ouverte le 15 janvier. Les tribunes regorgeaient de spectateurs, l'émotion était grande; on sentait que c'était la partie dernière qui se jouait. Cependant le grand attrait manquait. M. de Bismarck était absent; à la suite du remaniement ministériel qui avait tant occupé l'Allemagne, et qui n'avait été de sa part qu'une évolution dans le sens de la grande unité germanique, il voulait se donner la satisfaction de diriger de loin l'imbroglio parlementaire et d'en tenir les fils sans sortir de son cabinet. Il savait que son intervention était inutile, que la majorité était assurée. Il n'avait rien de nouveau à dire, il n'était donc pas nécessaire de faire entendre à la chambre cette parole saccadée, familière, impérative, profondément habile dans sa négligence impertinente, qui n'avait plus trouvé de résistance

depuis les triomphes de 1866. Il n'avait nul besoin de redire à l'Allemagne quel grand chrétien il était, ses déclarations précédentes suffisaient à l'édification générale. M. de Bismarck était remplacé par le docteur Falk, ministre des cultes, qui est raide comme un major du grand Frédéric. Son langage est sec et hautain; il a au moins l'avantage de ne pas jeter de fleurs sur les mesures oppressives. Il les signifie à l'assemblée comme la consigne du jour, et il ne prend pas la peine de les étayer par une argumentation subtile. Le professeur perce néanmoins dans l'homme politique, témoin ce mot de son discours du 15 janvier : « Nous sommes devenus plus concrets, nous avons pris conscience des droits de l'Etat. Voilà pourquoi il faut voter les lois proposées, » — en d'autres termes, nous en avons fini avec ces vaines abstractions qui s'appellent le respect du droit et de la justice; nous avons dit adieu à cette idéologie qu'on nous a tant reprochée. Le Dr Falk ne se trompait pas; le *concret*, comme il l'entend, triomphe sur toute la ligne. Dans son second discours du 17 janvier, il déclarait sans artifice que, si l'Etat et l'Eglise sont égaux dans le domaine moral, l'Etat doit toujours avoir la supériorité dès qu'on aborde le domaine légal. Cela revient à dire que l'Eglise a tous les bénéfices de l'égalité dans le domaine

abstrait, à la condition que l'Etat ait tous les pouvoirs dans le domaine concret; le droit est une théorie, la force est seule réelle. Le ministre s'est attaché avec le plus grand soin à rassurer l'Eglise évangélique, à établir que, si elle était atteinte indirectement par la loi nouvelle, elle n'avait rien à redouter, pas plus que le christianisme en soi, qui a tout à gagner à la haute culture, et qu'en définitive, il n'était pas loisible à l'Etat d'abandonner les jeunes générations à une autre influence que la sienne.

M. Falk a trouvé des alliés puissants dans l'assemblée. Il a été tout d'abord soutenu par M. de Benningsen, l'ancien ministre du roi de Hanovre, qui apporte au nouvel empire toute l'ardeur d'un néophyte; il accable de sa lourde éloquence ceux que ses maîtres veulent écraser, et les accuse de fomenter partout la révolution. Convenons que nul parti n'a rendu des services plus signalés à la politique ministérielle que la gauche de la chambre des députés. On se souvient de son abdication après Sadowa. Le chemin de Vienne, où s'étaient engagées les armées triomphantes de la Prusse, avait été pour elle le chemin de Damas. Aussi, au retour triomphant du roi et de son grand ministre, n'eut-elle rien de plus pressé que de lui offrir ses hommages et de faire litière de tous les principes

qu'elle avait défendus au nom des libertés parlementaires. Elle lui apportait les clefs du trésor national, qu'elle avait voulu si longtemps fermer à ses ambitions militaires. C'était livrer du même coup les droits du parlement. Elle aussi devenait *concrète*. La gauche n'a pas depuis lors démenti une seule fois sa docilité. Elle n'a protesté contre aucune violence de la dernière guerre, et ce n'est que sur les bancs du radicalisme extrême que les principes d'humanité qui semblaient faire l'honneur du libéralisme moderne ont été invoqués. Uniquement préoccupée de l'agrandissement de la patrie allemande, elle se soucie fort peu de l'empire évangélique, car elle professe une véritable animosité contre la religion ; aussi est-elle disposée à voter toutes les mesures qui fortifient l'Etat contre l'Eglise, dans l'espoir que ce sera la religion en soi qui en souffrira. Elle ne cache point ses convictions à cet égard ; on peut s'en convaincre par les discours de son chef, le célèbre Dr Virchow. Voici en résumé son argumentation : « Les lois proposées seraient fort dangereuses par le pouvoir exorbitant dont elles investissent le ministère des cultes, si on pouvait supposer qu'une influence cléricale ou piétiste pût jamais prévaloir. Un tel danger n'est pas à craindre. La lutte aujourd'hui est engagée entre la culture laïque et la

culture ecclésiastique. Celle-ci a pu au moyen âge rendre quelques services; de nos jours elle représente l'obscurantisme. Il faut en triompher à tout prix, d'autant plus qu'en réalité elle est l'alliée naturelle de l'ennemi héréditaire. L'Etat a le devoir de se défendre contre elle, il n'a que faire des clefs du ciel. La religion lui est parfaitement inutile : il n'est pas vrai qu'elle fortifie la morale; on ne saurait le soutenir après la triste palinodie des évêques allemands au lendemain du concile. Que l'Etat ne songe donc qu'à se défendre. Sans doute il doit respecter la foi individuelle, voire l'Eglise locale; les associations, surtout celles qui s'appuient sur la hiérarchie, n'ont aucun droit. Ce qui importe dans les circonstances actuelles, c'est d'affranchir l'Etat et de le rendre omnipotent contre elle. » Admirable libéralisme qui prend en pitié ce pauvre Etat prussien armé jusqu'aux dents, avec ses caporaux et ses forteresses, et qui demande qu'on l'affranchisse de ces gênes misérables qui s'appellent la liberté des cultes et le droit des minorités!

Le parti catholique s'est défendu de son mieux. Il aurait eu le beau rôle, si on ne s'était souvenu de ses principes, qui accordent à l'Eglise tout ce que le gouvernement prussien réclame en faveur de l'Etat pour écraser les résistances de la con-

science. Un de ses membres a même été assez franc pour faire l'apologie du *Syllabus* en plein parlement. Il a évidemment contrarié la tactique de ses amis politiques, qui ont multiplié les plus belles déclarations en l'honneur de la liberté religieuse. En entendant ses principaux orateurs, on se rappelait ce mot de l'Ecriture : « Eh quoi? Saül est-il avec les prophètes? » Il est aussi étonnant de voir des ultramontains champions des libertés civiles et religieuses qu'il l'était de rencontrer le rude soldat d'Israël prononçant de saints oracles. On ne saurait nier que M. Windthorst n'ait défendu son parti avec un rare talent qui n'a rien de clérical dans la forme, car il brille par l'ironie incisive et le feu oratoire : il rappelle par quelques côtés l'éloquence enflammée et sarcastique de Montalembert. Il ne s'est pas privé de flageller le libéralisme apostat de la gauche. Réfutant l'argument si dangereux tiré de l'alliance des catholiques avec l'étranger, M. Windthorst le retourne contre ses adversaires, il a essayé d'établir que la politique nouvelle de la Prusse a pour origine ses relations avec l'Italie; à l'entendre, l'Italie est le Mephisto du Faust allemand, et le mène à sa perdition. L'orateur a résumé son discours par ces mots hardis : « Avec cette législation artificieuse, vous voulez consommer le meurtre de

l'Eglise, non par le fer, mais par l'empoisonnement lent. » Il n'a point hésité à déclarer que pour lui et ses amis il demandait le libre régime américain. Il est étrange de retrouver dans une bouche ultramontaine la fameuse devise de Cavour : *l'Eglise libre dans l'Etat libre*. Vérité en deçà de nos frontières, — erreur au delà! M. Windthorst a été appuyé dans cette revendication hardie par un député radical, M. Duncker, qui n'a pas consenti à sacrifier ses principes au tout-puissant chancelier. C'est le seul auxiliaire que les catholiques aient rencontré avec M. de Gerlach, qui a fait sa rentrée à la chambre le jour même où s'ouvraient ces grands débats. Représentant de l'ancien parti conservateur, il est demeuré fidèle aux opinions de sa vie en combattant la nouvelle politique de son pays au nom même de ses principes, par malheur trop colorés d'un piétisme presque catholique. Où il a eu pleinement raison, c'est quand il a assimilé au mauvais radicalisme politique toutes les mesures dictatoriales tournées contre la religion. Le ministre Falk a beau chercher à distinguer les lois qu'il proposait de celles du même genre qui ont tant compromis la révolution française; il ne fait autre chose que suivre la tradition jacobine.

La discussion générale fut arrêtée par un scru-

pule auquel on n'avait pas d'abord attaché une grande importance : on s'aperçut qu'on se heurtait à des articles formels de la constitution. Nous comprenons très-bien qu'on n'y eût pas songé : cette feuille de papier, comme l'appelait dédaigneusement le précédent roi, n'est pas gênante; on en fait ce qu'on veut selon le vent qui souffle. Cependant le texte était précis; il était plus commode après tout de le changer que de le tourner. L'article 15 de la constitution disait : « L'Eglise évangélique et l'Eglise catholique romaine, ainsi que toute autre société religieuse, administrent et règlent leurs affaires en pleine liberté. » Le gouvernement proposait d'ajouter ces mots : *mais elles restent soumises aux lois et à la surveillance de l'Etat*. Il voulait également qu'il fût spécifié que c'était *dans ces mêmes conditions* que chaque société religieuse conservait la jouissance de ses institutions et fondations. L'article 18 de la constitution portait primitivement que le droit de nomination, de proposition, d'élection et de confirmation pour les places de l'Eglise était supprimé en tant qu'il n'appartenait pas à l'Etat et ne reposait pas sur le patronat ou des titres légaux particuliers. L'adjonction suivante était proposée : « Cette disposition ne s'applique pas à l'emploi des ecclésiastiques dans l'armée et dans des éta-

blissements publics. Du reste, la loi fixe les droits de l'Etat relativement à l'éducation, à l'emploi et au renvoi des ecclésiastiques, et fixe les limites du pouvoir disciplinaire ecclésiastique. » Les quatre lois proposées étaient le commentaire naturel des modifications demandées à la constitution.

Les modifications constitutionnelles et les quatre lois proposées furent renvoyées à une même commission. Le rapport fut déposé très-promptement; cependant il fallut de toute nécessité mettre entre la première et seconde lecture des réformes constitutionnelles un délai de vingt et un jours, d'après les règles mêmes fixées par la constitution pour tout débat qui a pour objet de la modifier. Une fois le délai légal passé, la discussion a été militairement conduite. La chambre des députés a voté les réformes constitutionnelles dans le cours du mois de février et les quatre lois en quelques séances du mois de mars. La majorité a pensé qu'elle s'était suffisamment expliquée dans la discussion générale; aussi a-t-elle laissé passer dédaigneusement les discours et les amendements du centre, se contentant de quelques mots brefs et hautains. M. Virchow a pourtant saisi cette occasion pour développer de nouveau sa thèse contre tout droit d'association. Il ne veut qu'une poussière d'indi-

vidualités isolées que l'Etat pourra pétrir à son gré selon le type d'une culture de plus en plus irréligieuse. Quant aux représentants de l'Etat, ministres et conseillers, leur argumentation était fort simple et pouvait se résumer ainsi : *quia nominor leo*. Le seul incident digne de remarque est la protestation très-modérée du conseil supérieur de l'Eglise évangélique protestante, qui a élevé une plainte timide contre le pouvoir disciplinaire que s'attribue l'Etat dans la législation nouvelle. Il a obtenu un adoucissement insignifiant du texte primitif; seulement cette intervention a failli lui coûter cher, car la chambre, appelée à discuter l'article du budget qui le concerne, a été sur le point de le supprimer pour lui apprendre à garder le rôle subordonné qui convient à un corps ecclésiastique prussien ; il n'a été sauvé que par un discours du ministre des cultes. La chambre des seigneurs a eu l'honneur d'une intervention personnelle de M. de Bismarck dans le débat sur la réforme constitutionnelle qui s'est engagé devant elle le 10 mars. Ce n'est pas que les orateurs du côté droit fussent bien redoutables; ils ont répété en l'affaiblissant la protestation des catholiques de la chambre des députés. Le discours du chancelier est l'un des plus caractéristiques qu'il ait prononcés. Il a reconnu que les lois proposées et

le changement constitutionnel qu'elles nécessitent n'ont d'autre but que de faire face à une situation aggravée. Les garanties constitutionnelles avaient été formulées dans un temps où l'on n'avait rien à redouter de l'Eglise catholique, où elle prêtait un appui sincère au gouvernement; elle ne doit s'en prendre qu'à son esprit d'opposition manifesté dans les dernières élections, si aujourd'hui le pouvoir supprime ces garanties. Cette argumentation est étrange, il en faut convenir ; elle fait dépendre la sanction du droit le plus sacré du revirement de la politique. M. de Bismarck semble dire à l'Eglise : Soyez bien sage, et votre conscience sera respectée; votre liberté religieuse sera le prix de votre docilité. On pourrait lui répondre que cette liberté est bien inutile aux Eglises qui s'attellent au char de l'Etat; celles-là sont assurées de sa faveur. Il nous avait semblé jusqu'ici que les garanties constitutionnelles étaient précisément destinées à préserver le droit dans les mauvais jours contre les tentatives de l'arbitraire. M. de Bismarck s'est livré aux plus singuliers développements historiques; non content d'évoquer la grande ombre de Conradin contre l'ennemi héréditaire, il a eu recours aux souvenirs classiques les plus démodés, il a rappelé le sacrifice d'Iphigénie pour montrer que le pouvoir sacerdotal a

toujours fait la guerre au pouvoir royal. On ne s'attendait guère à voir Calchas et Agamemnon dans cette affaire. Le puissant ministre terminait son discours par une menace de démission. Le vote ne s'est pas fait attendre. Une fois le changement constitutionnel voté, les quatre lois sont implicitement adoptées. Il n'y a plus qu'à les appliquer; on peut se fier à l'*empire concret et évangélique* pour être assuré que cette législation ne reposera pas à l'état d'arme savante dans l'arsenal de Berlin.

V.

Les divers partis religieux n'ont pas attendu la fin des débats pour exprimer leur avis motivé. La *Nouvelle Gazette évangélique*, organe du conseil supérieur de l'Eglise protestante, reconnaissait que ces lois étaient excellentes en tant qu'elles frappent l'Eglise de Rome. On pouvait s'attendre à ce que les protestations viendraient du catholicisme allemand. En effet, plusieurs évêques prussiens ont pris l'initiative de la résistance morale. L'évêque d'Ermeland a le premier élevé la voix. Déjà, en septembre 1872, il s'était vu refuser une audience de l'empereur, qui voyageait

dans son diocèse, parce qu'il n'avait pas voulu faire une déclaration de soumission à l'autorité civile impliquant son adhésion aux mesures sévères déjà prises contre la Société de Jésus; on a même été jusqu'à lui retirer son traitement. Toutes ces sévérités n'y feront rien; la conscience catholique ne sera pas si facilement domptée. Depuis que les dernières lois ont été présentées, d'autres évêques prussiens ont également protesté. L'évêque de Paderborn et M. Ledochowski, archevêque de Posen, ont tenu un langage très-ferme. Ce dernier, recevant une adresse des doyens de son diocèse, leur a répondu : « Si un jour, ce dont Dieu me préserve, j'étais tenté de chanceler, le souvenir de votre déclaration me rendrait le courage et la décision. » La *Germania*, l'organe principal du catholicisme allemand et l'un des journaux les plus répandus, déclare nettement que, puisque le gouvernement veut la guerre, il l'aura; — que des milliers de prêtres ont renouvelé leur serment de fidélité dans les mains de leurs évêques pour soutenir ce que le journal appelle un saint combat pour les droits de la conscience.

Ces réclamations individuelles n'ont pas suffi. Les évêques prussiens ont envoyé à l'empereur une adresse collective des plus énergiques, dans

laquelle ils déclarent que, si les lois nouvelles étaient acceptées, elles seraient un empiétement des plus graves sur la liberté de l'Eglise catholique, et qu'elles léseraient les prescriptions qui appartiennent à l'essence même de leur Eglise ; ils n'y pourraient voir qu'une tentative d'extermination de leur culte. La lutte est donc sérieusement engagée, et elle est de nature à être poussée à outrance. Le gouvernement sera forcé de sévir avec vigueur, s'il ne consent pas à réduire la législation nouvelle à une lettre morte ; elle ne peut être efficace qu'en étant implacable, et il sèmera ainsi la plus vive irritation dans les cœurs. Comme toujours, l'Eglise persécutée grandira en véritable influence, et deviendra le ferment de trouble et de désunion qu'il redoutait. C'est la fatalité d'un pareil système qu'on est condamné à en tirer les dernières conséquences, lors même qu'on voudrait s'arrêter en route. Il n'y a pas de milieu entre une impuissance ridicule qui irrite sans frapper, ou une violence détestable qui exaspère en frappant. Ce n'est pas encore le résultat le plus fâcheux d'une politique semblable ; non-seulement elle enfante la haine chez les persécutés, mais elle démoralise à fond l'Etat qui méconnaît le droit le plus sacré.

Une voix courageuse vient de se faire entendre

de l'autre côté du Rhin, du sein même du protestantisme germanique; c'est celle de M. Constantin Franz dans son livre sur *le Libéralisme national*, auquel nous avons déjà fait plusieurs emprunts. Il vaut la peine de recueillir ses avertissements courageux et éloquents. Nous laissons à M. Franz l'entière responsabilité de ses jugements; ce n'est qu'à son propre pays qu'on a le droit de tenir un tel langage. S'attaquant d'abord à la nouvelle législation des cultes, il en fait ressortir le caractère dangereux et arbitraire. « Les lois d'exception, dit-il, sont la banqueroute de la justice dans un pays; elles sont un aveu flagrant d'impuissance. Singulier spectacle que celui d'un empire armé en guerre qui, malgré ses soldats et ses milliards, ne peut résister à une poignée de prêtres avec sa législation ordinaire! Est-ce que cette grande puissance serait frappée de faiblesse dès qu'il ne s'agit plus de batailles qui se gagnent avec les fusils à aiguille? » S'élevant plus haut que les incidents de la lutte actuelle, M. Franz signale tout ce que la gloire et la prospérité actuelles de l'empire allemand cachent de germes funestes. Il se demande si les ministres qui recoururent si promptement à la violence contre la religion n'auraient pas découvert les pieds d'argile du colosse d'airain, les bases chancelantes de la nouvelle Germanie? Ces bases,

d'après lui, ne sont plus ces solides fondements de l'Allemagne des grands jours qui s'appuyait sur la foi et l'enthousiasme; il déclare qu'elle repose aujourd'hui sur le *militarisme* et le *mercantilisme;* la patrie des penseurs, ajoute-t-il, est enivrée de ses triomphes matériels et ne croit plus qu'à la force. Combien n'était-elle pas différente à l'époque de la guerre de l'indépendance! Que l'on compare les chants d'un Körner, animés du patriotisme le plus pur, aux pauvres rapsodies des Tyrtées de la dernière guerre d'invasion! M. Franz en donne des exemples tristement comiques. Ce qui n'est pas comique à ses yeux, c'est l'état moral de ses compatriotes, qu'il dépeint sans ménagement. A l'en croire, ils n'ont pas seulement rapporté notre argent, mais ils ont pris nos travers en les exagérant et en les alourdissant. Berlin voudrait imiter Paris et le remplacer comme ville du monde; elle n'y parvient pas, car elle ne peut emprunter la grâce et l'éclat de sa rivale. Dévorée d'une fièvre de plaisir et de spéculation, la capitale du nouvel empire ne veut plus que les succès rapides; c'est une loterie universelle; la bonne vie allemande est remplacée par les agitations du joueur qui ne croit plus qu'à la chance. Si M. Franz charge ses tableaux, ils sont du moins saisissants au plus haut degré. La Prusse, dit-il encore, ap-

prend tous les jours qu'il est plus facile d'enrichir un peuple que de le moraliser. Un Etat ainsi constitué a pour adversaire naturel les idées et les libertés, et il ne peut considérer qu'avec une défiance ombrageuse la plus sublime des idées et la plus sainte des libertés, la religion, qui ne peut admettre ni ses calculs ni ses consignes. De là l'hostilité croissante dans l'empire germanique entre la société religieuse et la société civile, qui sont pourtant faites pour se pénétrer sans se confondre. De là cette notion rabaissée de l'Etat qui cesse d'être le gardien de la justice et de la liberté pour devenir le simple représentant de la puissance publique, chargé de sauvegarder et d'accroître par la force la richesse et la gloire d'une nation en brisant tous les obstacles. « Nous bâtissons, dit encore M. Franz, une vraie Babel au bord de la Sprée. Tout en revient à une politique de force et de centralisation qui porte notre renom jusqu'aux nues; la confusion des langues pourrait bien en résulter pour nous. La centralisation a beau donner une apparence d'unité au nouvel empire, la division n'en fait pas moins de rapides progrès dans les esprits. Ne voyons-nous pas les anciens partis se diversifier à l'infini, les liens sociaux se relâcher, les relations avec les autres Etats se tendre, la lutte entre l'Eglise et l'Etat s'enveni-

mer ; enfin n'assistons-nous pas à la ruine du droit public en Allemagne, aussi bien qu'à celle du droit des peuples en Europe? Voilà les belles conséquences de notre construction grandiose; plus haut elle s'élèvera, plus profonde sera sa ruine. Une politique qui a pour devise *le sang et le fer* verra bientôt s'écrouler en poussière l'édifice qu'elle a bâti malgré la splendeur des apparences. En définitive, elle se réduit au culte de la force, et rien n'indique mieux la répudiation du christianisme, sans lequel nulle société ne peut vivre. »

Nous avons laissé parler M. Franz. Il est vraiment remonté au principe de la politique religieuse de la nouvelle Allemagne. Ce n'est pas simplement la religion d'Etat comme autrefois; c'est le culte de l'Etat, tel que Hegel l'avait formulé, l'adoration de la force nationale, la seule religion que la Rome antique ait connue. Voilà, d'après M. Franz, le dernier mot de l'empire évangélique; on comprend maintenant ce que l'on doit penser de sa prétention à être le représentant ou plutôt le soldat du protestantisme. Il recule bien au delà du catholicisme lui-même, il se rattache à la vraie tradition païenne qui sacrifiait tout à la chose publique, à commencer par la conscience. Le Dieu allemand rappelle à s'y méprendre l'ancienne divinité locale ou nationale, au nom de laquelle la

guerre était déclarée aux peuplades voisines et à leurs dieux. Nous n'exagérons rien; nous savons fort bien que la vie religieuse des individus ne se laisse pas absorber dans la politique, et qu'il y a des trésors de piété sincère et élevée dans les Eglises allemandes. Nous avons connu une autre Allemagne, éprise de l'idéal, vouant à la science libre un généreux enthousiasme, l'honorant par les plus magnifiques travaux. Elle sommeille aujourd'hui; elle se réveillera, n'en doutons pas, et échappera aux liens dont on l'a chargée.

Une double conclusion résulte pour nous du tableau que nous avons tracé de la politique religieuse de la Prusse. Tout d'abord, il est certain qu'en s'engageant dans une voie semblable le protestantisme se perd. Il n'a d'autre raison d'être que la liberté de conscience. S'il veut recourir à l'autorité en religion, il ne réussira jamais aussi bien que l'Eglise de l'infaillibilité; il ne pourra aller jusqu'aux dernières conséquences du système, il devra s'arrêter à mi-chemin, et ce sera tout ensemble odieux et impuissant. A lui de voir si ce succès dégradant lui convient dans le pays qui fut son glorieux berceau! Il est une conséquence plus grave encore de cette politique, qui par malheur ne s'arrête pas aux frontières de l'Allemagne, et gagne de proche en proche comme une contagion

irrésistible. Des législations comme celle qu'a élaborée la Prusse provoqueront des mesures semblables dans les pays où domine le catholicisme ultramontain, et cela d'autant plus facilement qu'il n'aura qu'à suivre ses propres inspirations, qu'à obéir à ses propres principes. S'imagine-t-on où les luttes religieuses poursuivies de la sorte peuvent nous conduire? Elles aboutiraient fatalement aux guerres de religion. On sait que ce sont les plus abominables de toutes les guerres, car, lorsque l'homme s'imagine servir Dieu en se livrant à ses passions, il se croit tout permis et porte dans ses haines l'infini qu'il attribue à la religion.

Sans aller jusqu'à cette extrémité, qui n'est point une chimère après les sanglants spectacles auxquels nous avons assisté au lendemain de ce qui nous semblait le jubilé de la civilisation pacifique, la législation prussienne, si elle fait école, apportera le trouble le plus fatal dans la crise intellectuelle et morale de notre temps. On sait combien cette crise est profonde : tous les problèmes sont agités, toutes les questions se posent à la fois dans l'ordre religieux. On peut être assuré que, dès que la politique nous rendra un peu de répit, l'agitation des esprits sera plus vive que jamais. On ne peut dans un temps aussi tour-

menté arriver aux solutions normales et équitables qu'en respectant jusqu'au scrupule la liberté des consciences et des cultes, sous la réserve du droit commun sévèrement et impartialement appliqué. L'exemple du seizième siècle nous apprend ce qu'il advient des époques de crise religieuse quand elles ne pratiquent pas la liberté de conscience : elles enfantent des guerres de trente ans. Il ne s'agit plus de conclure une paix de Westphalie, qui n'est qu'un partage de domination religieuse par la démarcation des territoires, il ne s'agit pas même d'un édit de Nantes qui donne des places fortes au culte de la minorité ; le dix-neuvième siècle ne peut oublier qu'après tout il est le fils de la révolution française, qu'il a reçu d'elle cette grande et féconde notion de l'Etat laïque, de l'Etat déclaré incompétent dans les choses de la conscience. Fréquemment démenti dans les faits contemporains, ce grand principe du droit nouveau n'en est pas moins inscrit au plus profond de l'âme moderne. Les faits actuels démontreront avec éclat que les vieux régimes des religions d'Etat ou même des concordats sont insuffisants à protéger ce droit sacré, et que la paix ne sera assurée que par l'entière indépendance des deux pouvoirs, comme en Amérique. Là on peut avoir des séminaires et des vicaires apostoliques tant

qu'on veut, sans qu'on crie sur les toits que l'Etat est perdu; là les divergences religieuses peuvent se multiplier sans que la société soit troublée; là on sait que la pleine liberté est la grande pacificatrice et la seule garantie de l'ordre. Les *Syllabus* et les Jésuites ne peuvent porter atteinte à cette glorieuse constitution de la liberté religieuse, qui a pour considérant la grande parole de Jefferson : « Attendu que la vérité est grande et forte, elle n'a pas besoin de protection. » Nous sommes encore loin de cet idéal dans notre vieille Europe; gardons-nous au moins d'en prendre le contre-pied. Il est faux que sous le régime moderne on ne puisse résister aux empiétements de l'Eglise que par l'oppression; qu'on relise les entretiens intimes de M. de Cavour avec son secrétaire, le chevalier Artom, sur ces questions délicates et qui se présentaient d'une manière si grave et si irritante dans l'Italie nouvelle. Le grand ministre développait un plan admirable qui devait aboutir à l'affranchissement de l'Eglise pour le plus grand bien de l'Etat; il voulait même se montrer très-large dans la constitution de la propriété ecclésiastique sans tomber dans les inconvénients de la mainmorte. Il était préoccupé du désir d'éviter les fautes de la révolution française, qui se renouvellent sous nos yeux. Il faut choisir

aujourd'hui entre l'école de Cavour et celle de M. de Bismarck.

Qu'on y fasse bien attention : en suivant la politique d'oppression, on forge des armes redoutables pour la démocratie extrême, qui saurait bien s'en servir le jour où les folies conservatrices la mettraient au pouvoir. Nous ne comprenons pas qu'on ne se hâte point de mettre la foi religieuse au-dessus des atteintes de la souveraineté populaire en la plaçant en dehors de la compétence de l'Etat. En ceci, comme en bien d'autres choses, l'empire d'Allemagne a donné des leçons à la démagogie. Il lui enseigne aujourd'hui l'omnipotence du pouvoir civil pour briser les résistances incommodes; elle s'en souviendra. Qu'au moins le parti libéral, dans toutes ses fractions, comprenne la leçon que nous donne la Prusse, qu'il déclare bien haut que l'on n'a jamais le droit de retirer la liberté, même aux ennemis de la liberté, sans renier son principe et sans courir au-devant des plus graves périls et des plus révoltantes iniquités. Nous ne voulons pas désarmer l'Etat, même vis-à-vis de la religion, qui doit être renfermée strictement dans son domaine; mais nous n'en repoussons pas moins ce honteux système de prévention qui, sous prétexte de salut public, viole les premiers droits. Si nous nous plaçons au point de

vue des périls possibles de telle ou telle tendance religieuse, nous ne nous lasserons pas de frapper sans savoir jamais si nous avons frappé juste, nous ne sortirons pas de ces calculs de la peur, qui n'ont aucune base fixe. Il vaut mieux demeurer fidèles aux principes et tenir les yeux attachés sur notre étoile polaire, qui est le droit souverain de la conscience.

VI.

Avril 1874.

La crise a marché rapidement en Prusse depuis l'année dernière. Au mois de mai les quatre lois ecclésiastiques étaient promulguées (1). Elles ne tardaient pas à produire leur fruit; le conflit entre le gouvernement et l'Eglise catholique s'est aggravé de jour en jour. Les condamnations à l'amende et les destitutions ont frappé sans relâche le clergé ultramontain. Trois prélats, l'archevêque de Posen et les évêques de Trèves et de Cologne, ont été jetés en prison pour avoir résisté à la loi et ne s'être pas trouvés solvables des amendes qui leur avaient été infligées. Depuis lors l'archevêque de Posen a été condamné par la haute cour ecclésiastique supérieure à la destitution pour les motifs suivants : 1) Pour avoir enseigné la religion dans la langue polonaise;

(1) Il vient de paraître en français à Berlin un livre ainsi intitulé : *Nouvelle législation prussienne réglant les rapports entre l'Etat et l'Eglise.* Cette publication qui émane évidemment de la chancellerie de l'empire, est un appel à l'opinion européenne. Par malheur, elle ne contient que les discours de M. de Bismarck et du Dr Falk, ministre des cultes, sans donner même un extrait de ceux des adversaires. Aussi, cette littérature d'Etat ne changera-t-elle aucune conviction. Ce n'est pas une justification, c'est un acte d'accusation qui n'est pas accompagné des répliques.

2) pour avoir publié les décrets de Fulda ; 3) pour avoir transgressé la loi de mai 1873 pour la nomination des curés; 4) pour avoir refusé de nommer les titulaires désignés ; 5) pour avoir excommunié un aumônier antifaillibiliste ; 6) pour avoir refusé de donner sa démission. Ainsi se vérifie ce que nous annoncions l'année dernière. En fait de répression religieuse on ne peut s'arrêter à mi-chemin ; il faut arriver promptement à la persécution. Le saint-père a écrit à l'empereur Guillaume une lettre énergique dans laquelle il avait le tort de lui rappeler qu'il dépendait de lui de par la grâce de son baptême. L'empereur a répondu en déclinant avec raison cette singulière prétention, mais en affirmant sa ferme intention de poursuivre la même politique religieuse. Il s'est exprimé plus catégoriquement encore dans sa lettre du 27 janvier 1874, à lord Russell, qui avait pris l'initiative du grand meeting protestant à Londres : « Le devoir m'incombe, dit-il, de diriger mon peuple dans une lutte que déjà d'anciens empereurs allemands ont eu, pendant des siècles, à soutenir contre une puissance dont la domination ne s'est montrée, dans aucun pays du monde, compatible avec la paix et la prospérité des peuples. » On ne peut se dissimuler la gravité d'une pareille démarche, qui engage directement le souverain dans les luttes

confessionnelles, et qui en fait un théologien couronné, un Constantin du protestantisme.

Il est vrai que les vieux-catholiques ont été reconnus par lui avec une faveur toute particulière. Ce beau mouvement a perdu une grande partie de l'intérêt élevé qu'il nous inspirait à ses débuts en prenant de plus en plus le caractère d'une Eglise politique, très-utile à M. de Bismarck. Sans doute cette position ne lui enlève pas la part de vérité qu'il contient et ne détruit pas la piété large et éclairée qui anime un grand nombre de ses adhérents. Il n'en est pas moins diminué moralement de tout ce qui lui est accordé en avantages matériels et en priviléges. Il les paye trop cher. Le serment prêté à l'empereur par l'évêque Reinkens, prosterne vraiment l'Eglise aux pieds de l'Etat et ne stipule aucune garantie en faveur de son indépendance. Le congrès des vieux-catholiques, tenu au mois de septembre à Constance, faisait prévoir que la tendance politique l'emporterait bientôt sur le mouvement religieux, sans que l'on pût néanmoins méconnaître les grands côtés de libéralisme et de spiritualité qui distinguent la nouvelle Eglise.

Le gouvernement prussien a été amené à compléter sa législation ecclésiastique. Nous ne pouvons qu'approuver sans réserve la loi sur la constitution de l'état civil et sur le mariage civil obli-

gatoire, promulguée en février 1874. La Prusse a ainsi réalisé un progrès des plus importants qui est une conséquence logique des principes fondamentaux de l'Etat moderne. Les réclamations des deux clergés catholique et protestant étaient des motifs pressants d'adopter la loi, car elles les montraient disposés à abuser d'un injuste privilége pour gêner la conscience des citoyens. Nous ne pouvons accorder le même éloge aux deux autres lois proposées aux chambres prussiennes. La première, en date du 18 janvier 1874, a pour but d'interpréter dans le sens le plus restrictif la loi du 11 mai 1873, sur l'éducation et la nomination des ecclésiastiques. Voici son article essentiel : « Quand un emploi ecclésiastique devient vacant, le président supérieur de la province a le droit d'ordonner le séquestre du temporel si : 1° l'emploi vacant est conféré contrairement aux prescriptions des lois antérieures; 2° s'il y a des faits qui autorisent à croire que la collation de l'emploi n'aura pas lieu conformément à ces prescriptions. »

La deuxième loi règle l'administration des évêchés catholiques devenus vacants. Les candidats présentés par le chapitre et non agréés par le gouvernement sont passibles d'un emprisonnement de six mois à deux ans s'ils passent outre sur l'opposition qui leur est faite. Au cas où le chapitre ne

procède pas à une élection nouvelle agréée par le gouvernement, le séquestre est mis sur le temporel qui est administré par un commissaire. En ce qui concerne les nominations de vicaires pendant la vacance du siége épiscopal, le droit d'élection pour les nommer passe aux paroisses, si les ayants droit pour la présentation à ces charges ne les ont pas pourvues d'une manière conforme aux lois dans un délai déterminé. C'est ainsi que par un détour le gouvernement prussien en vient à la constitution civile du clergé.

De toutes ces lois nouvelles la plus grave est celle qui a été présentée au Reichstag pour tout l'Empire allemand. Nous en donnons le texte sans commentaire :

« § 1. Les ecclésiastiques qui ont été révoqués en vertu d'un jugement régulier, peuvent être privés de leurs droits d'indigénat par une décision de l'autorité centrale de leur pays respectif. Aussi longtemps que cette décision n'a pas été prise, la police de leur pays peut leur interdire le séjour en certains lieux ou districts, ou leur assigner une résidence fixe.

« § 2. Ce qui est prescrit dans l'article 1^er^ sur la perte des droits d'indigénat, et sur la fixation du lieu de séjour, s'applique également aux ministres du culte qui auraient rempli des fonctions

ecclésiastiques, après avoir été punis en vertu d'une loi de l'Etat, pour s'être chargés d'un emploi contrairement aux lois. La police peut, dès l'ouverture de l'information judiciaire, interdire à l'inculpé tels ou tels lieux, ou lui assigner un séjour forcé.

« § 3. Les ecclésiastiques qui auront été déclarés privés de leur nationalité en vertu de cette loi, ne pourront, sans une autorisation du Conseil fédéral, obtenir l'indigénat dans un autre pays de l'Empire.

« De même, sans cette autorisation, ils ne pourront être admis à séjourner en aucun autre pays de l'Empire, s'ils ont été expulsés de leur pays natal. »

Une loi pareille, bien que dans le débat la part de la justice ait été quelque peu étendue et celle de l'administration diminuée, n'a pas besoin de commentaires. Elle est monstrueuse. C'est la législation de la révolution française contre les prêtres insermentés dans ce qu'elle avait de plus draconien. Elle confirme tout ce que nous avons dit de la politique religieuse de la Prusse, car elle en est la condamnation flagrante. Le châtiment de l'arbitraire, c'est qu'il ne peut se modérer et qu'il doit se juger par ses propres excès. Malheur à qui met la main dans cet engrenage de la persécution! Il ne sait où il s'arrêtera.

LES

NOUVELLES LOIS ECCLÉSIASTIQUES

DE L'AUTRICHE.

LES

NOUVELLES LOIS ECCLÉSIASTIQUES

DE L'AUTRICHE (1).

Celui qui nous eût annoncé il y a quarante ans que l'Autriche suivrait une politique libérale dans les affaires ecclésiastiques et donnerait l'exemple à la Prusse et à l'Allemagne d'une conduite ferme, modérée, respectueuse du droit, n'eût obtenu aucune créance. C'est cependant ce qui se produit sous nos yeux. L'empire, gouverné ou plutôt endormi par le machiavélisme cauteleux de M. de Metternich, après s'être réveillé au coup de tonnerre de 1848, avoir traversé des fortunes diverses et soutenu des luttes formidables pour ne pas tomber en pièces, se rejeta tête baissée dans la réaction. La perte de la Lombardie l'y enfonça encore davantage. Après Magenta et Solférino, il essaya de prendre la direction du parti rétrograde en Allemagne et de tenir en échec la Prusse, grâce

(1) Ce morceau est inédit.

à la prépondérance qui lui était assurée dans la diète de Francfort. Sadowa fut le dénoûment et le châtiment de cette déplorable politique. — L'honneur de l'Autriche et de son gouvernement est d'avoir compris ce qui avait fait sa perte et de s'être mis résolûment à se réformer. Aussi a-t-on pu dire qu'en réalité, au point de vue moral et supérieur, elle a gagné la bataille de Sadowa. En tout cas, il valait la peine de traverser les plus cruelles épreuves nationales pour échapper au régime du concordat conclu avec Rome au mois d'août 1855. Singulier traité, dans lequel l'un des signataires obtenait tout, sans accorder à l'autre la moindre compensation! L'Etat s'y était livré sans réserve à la curie romaine; il lui avait abandonné tous ses droits et avait fait acte d'obédience envers le saint-père, comme si l'archevêque de Vienne et l'empereur étaient une seule et même personne. C'est dans ce concordat que l'on peut apprendre à connaître les vrais desseins de la papauté à l'égard de la société moderne; on les discerne encore mieux dans les traités qu'elle a conclus à la même époque avec les républiques de l'Amérique du Sud, parce que celles-ci n'avaient aucun moyen de lui résister.

(1) Voir sur le concordat autrichien et les lois de 1869 en Autriche le livre très-remarquable de M. de Laveleye, intitulé *l'Allemagne depuis la guerre*.

Le concordat de 1855 est la traduction en langue diplomatique des encycliques de Pie IX. Il devait paraître d'autant plus odieux à tout ce que l'Autriche comptait encore d'esprits libéraux qu'il renversait toute la législation ecclésiastique de Joseph II qui était tombée en désuétude sans avoir été positivement abrogée. Sans doute le fils de Marie-Thérèse avait eu tort, selon les coutumes philosophiques de son siècle, de dépasser de beaucoup les possibilités du temps, et de donner à la théorie politique une avance trop considérable sur l'état des mœurs et des esprits. Il n'est pas de plus sûr moyen d'amener de prompts retours en arrière et de retarder le progrès. On pouvait aussi lui reprocher de dépasser le but en opérant, de par le pouvoir civil, des réformes qui sortaient de sa compétence, parce qu'elles allaient plus loin que le domaine civil et avaient une portée directement religieuse. Néanmoins, dans leur ensemble, les lois de Joseph II étaient de grands bienfaits. Par son édit de tolérance du 13 octobre 1781, il avait établi la liberté des cultes. Il avait fait du mariage un contrat civil et imposé le *placet* aux documents ecclésiastiques de toute nature. Il avait réduit de moitié le nombre des couvents pour doter le culte et l'instruction publique. Les couvents subsistants furent soumis à des règles sévères et les moines

durent passer des examens. Ces réformes étaient suffisantes, il les exagéra et les compromit en voulant simplifier le cérémonial du culte et imposer un catéchisme d'Etat. C'était s'engager dans la voie funeste où la révolution française devait plus tard accumuler devant elle des obstacles insurmontables. Joseph II rencontra déjà la plus violente opposition ; il mourut à la peine et son œuvre ne lui survécut que peu d'années. L'ultramontanisme couvrit l'Autriche d'un couvercle de plomb ; tous les priviléges lui furent accordés en fait avec une complaisance croissante par des souverains qui croyaient devoir engager une guerre tantôt ouverte, tantôt sourde contre le régime libéral. Le concordat de 1855 fut le résumé et la consécration de cette politique opiniâtrément rétrograde. Son premier article en donne de suite la vraie signification ; il est ainsi conçu : « La sainte religion catholique romaine sera toujours conservée dans l'empire d'Autriche avec tous les droits et priviléges dont elle doit jouir en vertu de l'ordre divin et des lois canoniques. » Il n'était pas possible de constituer plus explicitement la religion d'Etat avec toutes ses iniquités ; les priviléges réclamés par l'ordre divin tel que l'interprète la curie romaine sont connus. Si l'on avait quelque doute à cet égard, le concordat conclu quelques années plus tard,

en 1863, avec la république de l'Equateur, eût suffi à le dissiper. L'article 1[er] du concordat autrichien était complété par le commentaire suivant : « En conséquence, on ne pourra jamais permettre, dans la république, l'exercice d'aucun culte ni l'existence d'aucune société qui aurait été condamnée par l'Eglise. » Le gouvernement autrichien ne pouvait sans doute donner un effet rétroactif à la clause adoptée par lui pour les cultes non catholiques déjà existants, mais elle devait à l'avenir restreindre de la manière la plus grave la liberté religieuse. L'article 2 du concordat supprime le *placet* et l'Etat ne peut plus interdire la publication des brefs les plus dangereux. On sait qu'au premier conflit avec un gouvernement, Rome est fort disposée à commander la révolte comme le plus saint des devoirs. L'enseignement est placé sous la direction de l'épiscopat, non-seulement quand il est donné au nom de l'Etat, mais encore sous sa forme privée. Le clergé est le maître absolu de toutes les écoles. Les évêques sont encore investis du droit de surveiller la presse dans toutes ses manifestations. La censure impériale est ainsi mise au service de l'*index*. Tout ce qui concerne le mariage est abandonné à la juridiction ecclésiastique. Le mariage religieux est obligatoire, et par conséquent la confession préliminaire. Toutes les affai-

res matrimoniales sont jugées d'après le droit canon. Les mariages mixtes sont conclus, sans exception, au détriment du conjoint non catholique, qui doit promettre d'élever tous ses enfants dans le culte qu'il ne professe pas. Le clergé est livré sans défense à l'épiscopat pour tout ce qui n'est pas délit de droit commun, et l'Etat prête son appui à l'autorité ecclésiastique pour l'exécution des peines qu'elle édicte à son gré dans l'ordre purement religieux. C'est ainsi qu'un prêtre peut être confiné dans un *in pace* pour avoir déplu à son évêque. Les hauts dignitaires de l'Eglise ne peuvent jamais être traduits devant les tribunaux du pays. Le droit civil est entièrement bouleversé par le régime d'exception. Enfin le fameux droit qu'a l'Eglise de posséder des biens, et qui est inscrit en première ligne sur le *credo* ultramontain, est reconnu avec toutes ses conséquences ; le pouvoir civil se refuse à le borner ou à le surveiller, et rien ne garantit que le pays ne deviendra pas bientôt une immense main-morte. Les dîmes sont maintenues comme le droit inaliénable de l'Eglise ; celle-ci consent à accepter une indemnité là où ce mode de donation a été supprimé depuis longtemps.

Tel est le régime auquel une réaction affolée avait soumis l'Autriche. On ne comprit pas d'abord à quel point il froissait l'opinion, parce que l'absence

de toute liberté étouffait les protestations. La Hongrie, grâce à sa constitution particulière, échappa à cette tyrannie inepte; les Etats héréditaires lui furent entièrement sacrifiés; ce fut une sorte d'asphyxie morale, enlevant l'air respirable au pays et le paralysant peu à peu. On s'en aperçut dans les plaines de la Bohême, sous le pied du plus rude vainqueur des temps modernes. Il y eut alors un formidable cri d'indignation qui monta jusqu'à l'empereur. Le peuple autrichien se montra très-grand dans la défaite; au lieu de s'abandonner et de se traiter en moribond en demandant les saintes huiles à l'Eglise, il vit promptement où le menait la domination cléricale. La cause du mal fut dénoncée avec énergie et persistance. Un congrès d'instituteurs pour la réforme de l'instruction primaire tenu au château impérial de Vienne en septembre 1867, constata l'état misérable où l'on avait laissé les écoles et leur petit nombre; il exprima avec unanimité et énergie le ferme vouloir de la partie éclairée de la nation d'enlever l'école à l'influence du clergé. Rien d'excessif ne se mêla à ces manifestations; elles ne revêtirent point un caractère irréligieux. Le parti libéral comprit qu'il ne suffisait pas de donner à l'Autriche un régime constitutionnel et que rien ne serait fait tant que le concordat serait debout. Par bonheur l'em-

pereur qui l'avait signé était un prince vraiment patriote, désireux avant tout d'assurer le bien du pays, disposé à se laisser éclairer, à modifier ses vues. Catholique sincère, il n'était pas un dévot intraitable; il savait résister au clergé quand il le fallait. Aussi ne mit-il aucun obstacle à ce que son gouvernement reprît en la modérant la tradition de Joseph II, et, sans abroger le concordat tout entier, lui portât les plus graves atteintes. M. de de Beust soumit au Reischrath trois lois qui suffisaient à détruire le système de 1855. Par la première, les causes matrimoniales étaient enlevées aux juges ecclésiastiques; le mariage civil était rendu possible en cas de refus obstiné du prêtre. Une seconde loi enlevait l'enseignement à la domination de l'Eglise. Une troisième loi, présentée au mois d'avril 1868, abrogeait dans les mariages mixtes les conditions intolérables faites aux pères de famille non catholiques et statuait que, tandis que les fils suivraient la religion du père, les filles celle de la mère. Les conversions d'un culte à un autre étaient déclarées libres. Les cimetières ne furent plus fermés aux dissidents. Enfin le chômage des jours fériés n'était plus imposé.

Certes cette législation était encore bien timide; elle laissait subsister de grands abus. Néanmoins, dans les deux chambres, elle provoqua les plus

véhémentes objurgations de la part des ultramontains. Ils crièrent à la persécution, parce qu'on leur enlevait le droit de persécuter eux-mêmes. A les croire, on allait bientôt entendre à Vienne les clameurs du cirque : *Christiani ad leones*. La foi était perdue. C'était surtout la bonne foi, la foi jurée que l'on invoqua, comme si un concordat conclu sous un régime absolutiste devait être à jamais imposé à une nation qui s'en est affranchie. A ce compte, tous les peuples rivés à leur passé ressembleraient à un homme vivant que l'on aurait cloué à un cadavre, et traîneraient jusqu'à la fin des temps les erreurs de leurs pères, comme des boulets dont ils ne pourraient se délivrer. La cour de Rome, non contente de se refuser à toute accommodation, accusa violemment M. de Beust d'être un nouveau Julien l'Apostat. Le pape lança une encyclique comminatoire et se posa comme le champion de la liberté des âmes, alors qu'il réclamait la législation qui les opprimait. Rien n'y fit, les lois furent votées dans les deux chambres, l'empereur les sanctionna, et l'Autriche se consola de n'avoir pas obtenu un *modus vivendi* de la curie en vivant de la vie moderne.

Evidemment ce n'était qu'un commencement. L'opinion publique parla de nouveau avec autorité. Le concile de 1870 eut son contre-coup en Autriche,

et le gouvernement qui avait commencé à lui donner satisfaction dans ses aspirations légitimes élabora de nouvelles lois ecclésiastiques qui achevèrent l'œuvre de 1867 sans dépasser la juste mesure. C'est le 21 janvier 1874, à l'ouverture de la session, que la chambre des députés fut saisie de ces lois. L'exposé des motifs détermine très-exactement le sens et la portée de la législation nouvelle. Il commence par écarter le système de Joseph II, qui fondait une Eglise civile, gouvernementale, qui est une institution de police plutôt qu'une institution religieuse. Le régime du concordat de 1855 qui tombe dans l'extrême opposé et asservit ou subordonne l'Etat à l'Eglise est ensuite repoussé; le régime américain qui veut que les deux pouvoirs soient entièrement séparés et s'en réfèrent au droit commun n'est pas davantage accepté. L'exposé des motifs repousse ce dernier système comme inapplicable à l'Autriche et à la situation de l'Eglise catholique. Il représente celle-ci comme une corporation privilégiée à laquelle l'Etat doit laisser l'indépendance spirituelle; sa coopération est déclarée nécessaire pour toutes les questions mixtes qu'il devra déterminer lui-même. Il est impossible d'arriver à une délimitation nette et précise de ces deux domaines; on s'en aperçoit aux distinctions subtiles et embarrassées

de l'exposé des motifs. Autant chercher la quadrature du cercle.

Il est évident que l'Etat dans cette voie verra sans cesse surgir des difficultés nouvelles et inextricables, parce qu'il y aura contestation sur ce qui appartient au spirituel et sur ce qui touche au temporel. Rien de pénible et de compliqué comme le texte des cinq lois proposées au parlement. L'esprit s'y perd. Elles n'en réalisent pas moins un progrès très-notable pour le pays d'abord en abolissant définitivement le concordat de 1855 et ensuite en maintenant dans des limites étroites l'intervention de l'Etat. Il n'y est nullement question de fermer les séminaires, d'imposer un examen d'Etat ni un serment politique, de confier la haute juridiction ecclésiastique à un tribunal civil ou de proscrire les ordres religieux. Toutes ces mesures qui conduisent à la persécution sont évitées avec soin. La première loi sur les règles nouvelles des *affaires extérieures* de l'Eglise catholique (1) commence par déclarer que la patente du 5 novembre 1855 qui confirmait le concordat avec Rome est abolie. Elle s'occupe ensuite de la nomination aux charges ecclésiastiques. Le mode de nomination n'est pas changé, il est laissé aux chapitres là où le

(1) *Der æusseren Rechtsverhältnisse der catholischen Kirche.*

droit de patronage et de nomination directe par l'Etat n'existe pas, mais l'indigénat est réclamé des candidats sous la réserve qu'on ne pourra produire contre eux aucun grief moral ou politique. Le pouvoir civil doit être informé des présentations et il a un droit de récusation. Les autorités religieuses demeurent chargées de l'investiture pour la charge ecclésiastique en tout ce qui touche au spirituel. L'autorité civile est appelée à coopérer à l'investiture pour tout ce qui relève d'elle dans ces fonctions, comme aussi à intervenir dans les cas où elles sont détournées de leur fonctionnement normal. Ces termes ambigus ne peuvent être éclaircis parce que leur obscurité tient au fond des choses. Le second chapitre de la loi traite de l'usage de l'autorité ecclésiastique. Les évêques sont tenus de communiquer leurs mandements et instructions au gouvernement, qui conserve le droit de s'opposer à tout ce qui peut troubler l'ordre public et tendrait à porter atteinte au droit des citoyens ou au respect des lois. Nulle contrainte n'est permise en fait de discipline ecclésiastique. La reconstitution des facultés de théologie est réservée à une loi future. L'Etat se reconnaît le droit d'exiger un certain degré de culture des candidats à la prêtrise, tout en laissant à l'Eglise le soin de leur préparation. Les pro-

priétés ou fondations ecclésiastiques sont placées sous la surveillance de l'Etat, qui ne peut intervenir dans les cas litigieux que dans la mesure strictement nécessaire. La loi a pour conclusion une clause qui est sa sanction, d'après laquelle les ecclésiastiques qui s'opposeront à son exécution devront être poursuivis devant la justice du pays.

La seconde loi, qui porte sur les communautés religieuses, est empreinte du même esprit. Elle soumet celles qui voudraient se former à l'avenir au régime de l'autorisation préalable, et la déclare révocable au cas où la communauté changerait son organisation. Les mineurs ne peuvent entrer dans un couvent qu'avec l'agrément de leurs parents et tuteurs, et les vœux ne sont permis qu'à vingt-quatre ans. La dépendance vis-à-vis d'un pouvoir ecclésiastique étranger est interdite. Nous n'avons plus à signaler que quelques mesures complémentaires, empreintes du même esprit, touchant la réglementation des ordres religieux et la propriété ecclésiastique, pour avoir une idée suffisante de cette législation. Il ne faut pas la considérer au point de vue des principes absolus, car elle est encore sous ce rapport très-insuffisante dans sa complication. Il faut y voir avant tout l'abolition du concordat et une transition assez habilement ménagée entre le ré-

gime théocratique et l'indépendance des deux pouvoirs, sans que la part soit trop inégale entre eux. C'est là l'esprit, la pensée dominante de cette législation; la discussion s'est maintenue constamment sur ces hauteurs dans les deux chambres; aussi a-t-elle présenté un sérieux intérêt.

La discussion des nouvelles lois sur les relations de l'Eglise et de l'Etat a été des plus remarquables en Autriche, surtout dans la chambre des députés. On y a senti passer comme le souffle d'un nouveau 1789; ce n'est pas une assemblée radicale qui veut écraser l'oppression ultramontaine par une autre oppression en sens différent, c'est un peuple libre instruit par le malheur qui revendique ses libertés légitimes sans faire tort à personne, sans croire que le meilleur moyen d'affranchir sa conscience, c'est d'enchaîner celle d'autrui. Ces débats font le plus grand honneur au parlement autrichien.

La discussion générale s'est ouverte le 5 mars dans la chambre des députés.

Le parti ultramontain, oubliant les protestations libérales auxquelles il s'est vu condamné dans les chambres prussiennes, a exprimé ses prétentions les plus hautaines par l'organe du Père Greuter, prêtre tyrolien, qui a osé terminer sa harangue par

ce mot révolutionnaire : « Jamais, quoi que vous fassiez, nous n'accepterons dans le Tyrol une pareille législation. » Le premier député libéral entendu répondit à ces objurgations par ce simple mot qui donnait au débat toute sa signification : « L'Autriche est un Etat fondé sur le droit, et à ce titre, elle ne peut être un Etat confessionnel, elle ne peut admettre aucune religion d'Etat; tous les cultes doivent être soumis à la loi. Il faut mettre fin aux agressions cléricales qui retentissent dans toutes les chaires, et c'est aux lois présentes à tracer la ligne entre le domaine de la religion et le domaine de l'Etat. » Les ultramontains ne trouvèrent pas d'autre argument que celui du Père Greuter, celui de la violence et de la révolte, en se fondant toujours sur le caractère irrémissible du concordat. D'après eux, l'Autriche doit lui être sacrifiée, aux siècles des siècles, quels que soient ses vœux et ses besoins de réforme. Les députés libéraux ont opposé à ces harangues fanatiques le droit moderne, qui a pour première conséquence qu'un peuple s'appartient à lui-même et qu'il peut disposer de lui-même et de sa constitution. Ils ont eu soin également d'établir que la législation proposée ne portait aucune atteinte à la religion, qu'elle la laissait dans sa haute sphère, en se bornant à régler ses relations nécessaires avec l'Etat

dans l'intérêt du bon ordre et de la liberté. « Nous voulons en finir, s'écria le député Fuchs aux applaudissements de l'assemblée, avec le principe d'une autorité théocratique inconditionnelle; nous voulons que notre patrie bien-aimée combatte du bon côté dans cette grande lutte engagée en Europe dont toutes les aspirations vont à la liberté. » La mémoire de Joseph II y fut souvent invoquée dans la discussion, pour être maudite par les uns et glorifiée par les autres. Cependant il faut remarquer à l'honneur du parti libéral qu'il n'a point copié le passé, et qu'il a évité avec soin de transformer l'Eglise en un pouvoir politique. Les lois de 1874 marquent le progrès accompli au dix-neuvième siècle dans les hautes sphères du vrai libéralisme, qui aspire à la distinction des deux pouvoirs et non à la subordination de la religion.

Le discours du ministre des cultes, le Dr von Strœmayr, est remarquable à cet égard; il prit soin de distinguer les lois proposées par le gouvernement de celles qui ailleurs portent atteinte à la conscience catholique. Il avait le droit de déclarer que le chemin que suivait le ministère était un chemin nouveau et ne ressemblait point à celui où s'engageait la politique autoritaire qui fait la guerre à l'Eglise. « Permettez-moi, dit-il, d'ex-

poser avec une entière clarté le point de vue du gouvernement en ce grave sujet. Le gouvernement distingue la question politique de la question religieuse. Rien n'est plus éloigné de sa pensée qu'une excursion dans le domaine de la conscience et de la religion, et qu'une gêne apportée à la mission sainte de ceux qui annoncent une paix qui n'est pas de ce monde, mais nul gouvernement comprenant ses devoirs ne permettra qu'on abuse de la religion pour troubler la paix publique. Nous ne voulons point, comme on l'a prétendu, fonder une nouvelle bureaucratie. D'où vient en définitive l'opposition aux lois actuelles qui comptent bon nombre d'adhérents parmi les catholiques pieux et sincères? Elle vient de ce parti qui a horreur des principes de notre constitution. Il ne nous fera pas oublier que la mission d'un corps législatif n'est pas d'engager la guerre avec l'Eglise, mais de régler les choses de telle sorte qu'elle puisse se mouvoir librement dans sa sphère en respectant le droit inaliénable de l'Etat. Ces lois ne sont pas le produit du caprice législatif mais de la nécessité, elles répondent à l'impérieux besoin du moment. »

La discussion générale sur la première loi fut close le même jour, 9 mars 1874, par quelques fermes paroles du prince Auersperg, président du

conseil des ministres, qui après avoir confirmé les importantes déclarations de son collègue, prit l'engagement de donner force à la loi tant qu'il serait au pouvoir. C'était un avertissement salutaire pour les ultramontains qui avaient joué trop tôt du *non possumus*. La discussion n'avait pas cessé d'être brillante et passionnée; elle avait été suivie par une immense assistance qui n'avait pu toujours retenir ses marques d'improbation ou d'enthousiasme, car nulle question ne remue à ce point l'âme humaine dans ses profondeurs.

La discussion des articles ne souleva plus de discussion approfondie. La loi fut votée presque sans changement, puis portée à la chambre haute où l'esprit ultramontain espérait prendre sa revanche. C'était un vain espoir, la commission nommée se montra en majorité favorable à l'adoption du projet du gouvernement. Nul doute n'était possible sur le résultat final. Ce n'est pas que le haut clergé n'eût tout fait pour changer le courant de l'opinion. Dix-neuf des archevêques et évêques de l'Autriche avaient rédigé dans le courant du mois de mars à la suite d'une réunion solennelle tenue à Vienne une protestation au nom de la justice, de l'Eglise et de la société contre l'abrogation du concordat. Pour eux le traité conclu par l'empereur avec Rome, alors qu'il était un souverain absolu,

ne saurait être ni modifié ni abrogé. La constitution du pays peut changer, le concordat est immuable. A les entendre, la législation si modérée proposée par le gouvernement est une vraie persécution contre l'Eglise et une adhésion scandaleuse aux principes de l'impiété contemporaine. Selon la coutume du parti ultramontain, les évêques crient à l'iniquité dès qu'on touche à leurs priviléges et le droit commun est à leurs yeux une tyrannie odieuse dès qu'on le leur applique. Au fond tout ce factum épiscopal est une longue diatribe contre l'Etat laïque, il vise avant tout le mariage civil qui est l'une de ses conséquences les plus naturelles et les plus bienfaisantes. Les évêques prussiens n'ont pas fait entendre de revendications plus énergiques sous le coup de l'oppression que le haut clergé autrichien qui se voit menacé de perdre non ses droits mais d'injustes prérogatives contraires aux libertés les plus sacrées d'un peuple. Ce serait à décourager de prendre la défense de la liberté de l'Eglise catholique, si on ne s'élevait à la hauteur des principes qui veulent être maintenus pour eux-mêmes. L'encyclique du saint-père sur les affaires ecclésiastiques de l'Autriche a le style de ces documents dolents et acerbes qui ont l'art de n'extraire de l'Evangile que du fiel. On y retrouve l'intraitable esprit de la curie romaine qui

du sein de son impuissance ne sait que maudire la liberté religieuse partout où on la fonde aux dépens de ses prétentions théocratiques, quitte à la réclamer avec fureur lorsqu'on lui applique le régime exceptionnel dont elle voudrait jouir seule. Nous avons le ferme espoir que le gouvernement autrichien ne se laissera pas exaspérer par ces folles résistances et saura suivre son propre chemin selon l'expression de son ministre des cultes, sans prendre celui de M. de Bismarck. Il a donné une preuve de sa modération en résistant dans la séance du 25 mars dernier aux instigations de la gauche extrême; ses orateurs, à l'occasion de la discussion du budget, voulaient, par une simple suppression de crédit accordé à la faculté de théologie d'Inspruck qui compte des Jésuites parmi ses professeurs, amener la chambre à abolir la Société de Jésus. Le ministre a pensé avec raison que ce n'était pas par une voie détournée qu'il fallait prendre une mesure si grave et qu'on n'avait le droit de s'y décider qu'après un débat approfondi, produisant des griefs légitimes et actuels.

Le débat public s'est ouvert à la chambre des seigneurs le 10 avril. La discussion générale mérite seule de nous occuper, car une fois close dans le sens du gouvernement, tout est gagné pour lui. Les articles ne provoquent plus que d'insignifiantes

escarmouches. L'intérêt ardent que soulève cet ordre de questions s'est manifesté par la plus nombreuse assistance que l'on eût jamais vue à la chambre des seigneurs fort peu fréquentée d'habitude. Les évêques ont porté à la tribune des protestations à grand fracas. Le cardinal Rauscher, évêque de Vienne, a ouvert le feu en déclarant contre l'évidence que le gouvernement s'engage dans la voie de la Prusse, qu'il veut faire la guerre à l'Eglise et réduire ses prêtres à n'être plus que des fonctionnaires civils. L'inviolabilité du concordat a joué un grand rôle dans ces harangues épiscopales. Le ministre des cultes a répondu avec fermeté et dignité; après avoir écarté les exagérations de la polémique et les fausses accusations, il a maintenu le droit de l'Etat de se défendre contre toute agression. Le prince d'Auersperg n'a pas été moins net; il a écarté d'un mot la fantasmagorie du clergé opprimé, en disant que les prêtres autrichiens n'étaient point des parias. Les lois présentées, a-t-il ajouté, étaient déjà préparées sous le ministère Potocki; elles sont empreintes d'un esprit libéral et conservateur; le ministre a pris l'engagement de veiller à leur stricte exécution, tant qu'il serait au pouvoir. Soixante-dix-sept voix contre 43 lui ont donné raison dans la séance du 15 avril et ont affirmé la

ferme intention de l'Autriche d'abroger le concordat de 1855, sans adopter la politique provocatrice de son puissant voisin. Elle a tous nos vœux dans cette voie sage et libérale.

LA

POLITIQUE RELIGIEUSE

DE LA SUISSE.

(REVUE DES DEUX-MONDES, 15 AVRIL 1874.)

LA

POLITIQUE RELIGIEUSE

DE LA SUISSE.

(REVUE DES DEUX-MONDES, 15 AVRIL 1874)

L'Etat moderne est menacé de deux manières dans sa notion fondamentale. D'une part l'ultramontanisme la nie sans détour et s'efforce d'y substituer l'idée théocratique, de l'autre l'école autoritaire tend à faire sortir l'Etat de la neutralité qu'il doit garder vis-à-vis des diverses formes religieuses. Il flotte ainsi entre l'asservissement et le despotisme, entre le cléricalisme et les constitutions civiles du clergé. Dans un cas comme dans l'autre, il perd son caractère laïque, qui est sa manière à lui d'affirmer son respect pour la conscience humaine.

L'Etat autoritaire peut être aussi bien démocratique que monarchique. On l'a vu, sous la seconde forme, s'armant à Berlin jusqu'aux dents

contre l'ultramontanisme et cherchant à soumettre l'Eglise catholique à une législation qu'elle ne saurait accepter sans se transformer dans son essence; il est ainsi conduit par la logique des choses à des mesures de rigueur qui au premier abord semblaient pouvoir être évitées. Aujourd'hui c'est une des démocraties les mieux assises, les plus justement respectées, qui nous révélera cette tendance des Etats contemporains à sortir de leurs limites et à répondre aux provocations du fanatisme par une exagération en sens contraire. Certes, il faut que la crise soit bien aiguë pour que la république helvétique cède sur plus d'un point à l'entraînement fatal de ces représailles qui ne font que ressusciter sous une forme nouvelle le principe de compression, arme naturelle de l'ultramontanisme. Pour être juste, il faut se souvenir d'où vient la déclaration de guerre et que les brandons de discorde ont été allumés en 1870, le jour où la proclamation de l'infaillibilité papale, commentée par le *Syllabus*, a retenti comme un défi et une menace à la société moderne. La liberté religieuse existe en Suisse pour les Eglises séparées de l'Etat avec des garanties que nous ne possédons pas en France. Toute opinion qui n'est pas contraire à l'ordre public peut se produire sans dépendre du bon plaisir de l'administration. Il y a dans cette

tolérance une atténuation importante de la situation très-dure faite dans plusieurs cantons aux Eglises nationales, qu'elles soient catholiques ou protestantes, car la lourde main du pouvoir civil s'est aussi bien appesantie sur les secondes que sur les premières partout où des conflits ont éclaté.

Ce sont ces conflits qu'il s'agit d'apprécier en connaissance de cause et avec équité. Une critique malveillante serait une ingratitude odieuse de la part d'un Français; comment oublier l'hospitalité généreuse et cordiale que notre armée mutilée de l'Est a trouvée de l'autre côté du Jura au foyer même des citoyens? Les souvenirs de jours pareils sont ineffaçables. La république helvétique possède encore toutes les grandes vertus qui l'ont maintenue jusqu'à présent. L'ordre y est partout respecté sans que la liberté de la presse ou de réunion y subisse aucune atteinte. Le travail opiniâtre qui constitue l'épargne et avec elle l'indépendance n'est point ralenti par une vie politique ardente à laquelle prennent part tous les citoyens. Le patriotisme domine les divergences de parti, et attache avec une sorte de passion les fils de la Suisse à une terre parée des magnificences de la création.

Néanmoins ce qui se passe à cette heure chez nos voisins ne saurait nous laisser indifférents. Les questions qui s'y agitent nous pressent nous-

mêmes; le conflit entre le pouvoir civil et l'ultramontanisme n'est retardé chez nous que par une trêve éphémère. Il importe de recueillir les leçons salutaires que nous donnent à cet égard les événements contemporains, et de faire ressortir les périls qui résultent de l'immixtion du pouvoir civil dans le domaine religieux, non-seulement quand il parle au nom d'une vieille royauté, comme en Prusse, mais encore quand il se pose comme l'organe et le serviteur de la volonté populaire. Quatre-vingts ans après la révolution française, nous assistons à une nouvelle expérience de la politique religieuse qui a si gravement compromis l'œuvre de la grande Constituante de 1789.

I.

La crise ecclésiastique qui a éclaté en Suisse et qui a soulevé l'automne dernier de si importants débats constitutionnels à Berne, ne date pas d'hier. Avant de parler de la révision du pacte fédéral, en tant qu'elle touche à cet ordre de questions, rappelons rapidement les circonstances qui l'ont provoquée. La Suisse était vouée aux luttes confessionnelles par le mélange même des races dont elle se compose. C'est une sorte d'Europe en miniature, qui trouve son lien d'unité dans la confédération républicaine.

L'élément germanique est en présence de l'élément roman et italien, et les cantons fortement marqués de l'empreinte protestante sont les voisins de ces vieux cantons catholiques, fidèles gardiens de la foi de leurs pères, qui, non contents de fournir la garde du corps de la papauté, l'entourent d'un attachement passionné. Après les grandes luttes du seizième et du dix-septième siècle, qui en Suisse comme en Allemagne et en France, entrechoquèrent les idées sur les champs de bataille, un ordre nouveau cimenté par le sang répandu surgit et se consolida. La paix religieuse résulta partout de l'immense lassitude du monde et de l'équilibre des forces dans les deux camps. La foi nouvelle eut ses frontières qu'elle dut respecter. Le temps des Farel et des Viret, de ces tribuns aussi dévoués à leur croyance qu'ardents à la défendre par des harangues enflammées, était passé. Les baillis de Berne n'avaient plus le droit de suivre de ville en ville les réformateurs pour constituer d'office le nouveau culte. Chaque confession demeura chez elle, le torrent si impétueux de la Réforme naissante, et qui ne connaissait pas de rivages, était endigué et ne débordait plus. Les petits cantons pouvaient comme Etats souverains maintenir dans toute leur pureté leurs antiques croyances, tandis que la Réforme, dominant à Zurich et à Berne, trouvait à Genève sa place de

sûreté, sa ville de refuge où affluaient les proscrits de Louis XIV. Cette cité, petite alors, si on la comparait aux grandes capitales européennes, restera à jamais glorieuse comme l'asile de la liberté de conscience et le foyer d'une vie religieuse austère et puissante. Elle était bien cette « ville située sur la montagne » dont parle l'Ecriture, qui fait resplendir sur le monde une grande idée. Pendant plus d'un siècle, la Suisse conserva la paix religieuse. Le dix-huitième siècle avait porté ailleurs que dans les luttes confessionnelles l'ardeur de l'esprit humain, et néanmoins il devait les rallumer sous l'influence de la révolution française. Notre époque était destinée à les raviver à son tour : elles durent leur vivacité nouvelle en Suisse à deux causes remontant l'une et l'autre au grand et terrible mouvement qui avait mis fin à l'ancienne société.

La première de ces causes est toute religieuse; c'est le développement d'un nouvel ultramontanisme qui ne se contentait plus comme autrefois de faire prédominer le pouvoir central de la papauté sur les Eglises particulières et sur les gouvernements dont elles dépendaient, mais qui déclarait une guerre de plus en plus avouée à la société issue des principes de 1789, à l'Etat moderne et laïque. Soutenu par tous les préjugés et toutes les rancunes des anciens privilégiés qui ne voulaient

pas de l'égalité des droits, rangeant sous sa bannière tous les fanatismes et toutes les épouvantes sur un sol bouleversé en tous sens par la tempête révolutionnaire, favorisé même par le grand despote qui, sans racine dans le passé, essayait un moment d'appuyer son empire d'hier sur la vétusté du pontificat, cet ultramontanisme du dix-neuvième siècle, avec Joseph de Maistre pour théoricien, les Jésuites pour apôtres et des papes habiles pour chefs reconnus, était devenu une puissance redoutable, agressive longtemps avant le concile de 1870. Il avait pris un caractère militant vis-à-vis de l'Etat moderne, puisqu'en réalité il n'avait d'autre raison d'être que son opposition à tous ses principes. De là un conflit nécessaire, qui devait éclater tout d'abord en Suisse, en raison des diversités confessionnelles si tranchées que nous avons signalées.

La seconde cause qui a ranimé la lutte religieuse dans la république helvétique est la modification profonde qu'avait subie sa constitution depuis le commencement du siècle. Avant la révolution française, la Suisse était une confédération d'Etats souverains dont plusieurs usaient d'un véritable droit de conquête sur des territoires qui sont depuis devenus des cantons indépendants. Sauf les quatre petits cantons qui pratiquaient dans leurs mon-

tagnes une démocratie toute primitive, en plein forum, la forme aristocratique prédominait dans le reste de la Suisse; la république s'y conciliait parfaitement avec l'ancien régime comme à Venise; les royautés absolues du continent recrutaient leurs meilleurs gardes du corps au pied des Alpes. Nous n'avons pas à raconter avec détail la grande transformation qui s'est accomplie dans cette organisation depuis le commencement du siècle (1). Tout le monde sait que la révolution française démembra le premier faisceau de la confédération, affranchit le pays de Vaud et l'Argovie et porta le nombre des cantons à dix-neuf, après une période orageuse déshonorée par la guerre civile et l'occupation étrangère. L'acte de médiation imposé par Napoléon Ier avait tous les inconvénients d'une constitution imposée du dehors, bien qu'en lui-même il fût assez bien adapté à la situation de la Suisse à cette époque. Chacun des dix-neuf cantons élisait au moins un député à la diète fédérale, ceux dont la population s'élevait au-dessus de cent mille âmes en nommaient deux. Six cantons, Fribourg, Berne, Soleure, Bâle, Zurich et Lucerne avaient à tour de rôle la surintendance des affaires fédérales qui était confiée à leur pou-

(1) Voir l'excellent article de M. Duvergier de Hauranne, dans la *Revue* du 15 août 1873.

voir exécutif. L'indépendance cantonale était entièrement respectée; le législateur français s'était contenté de réclamer certaines modifications dans la constitution aristocratique des grands cantons.

Le triomphe de la sainte alliance en 1814 et 1815 n'apporta pas de changement important à cette constitution, à part quelques modifications de territoires qui devaient devenir plus tard des sujets de litige, telles que l'annexion des communes catholiques savoyardes au canton de Genève et d'une partie de l'ancien évêché de Bâle rattachée sous l'empire à la France. Le nombre des cantons fut élevé à vingt-deux, et l'on fit disparaître la clause qui donnait deux députés aux grands cantons, de manière que Zug pesa autant que Berne et Zurich dans la balance fédérale. Trois cantons seuls devaient posséder alternativement le pouvoir directeur; c'étaient Berne, Zurich et Lucerne. Une clause nouvelle interdisait toute alliance préjudiciable au pacte fédéral. Sous un tel régime l'histoire intérieure d'un canton n'avait presque aucune influence sur la confédération et les conflits religieux étaient ainsi évités. On ne peut néanmoins contester que ce régime ne fût artificiel en établissant une choquante disproportion entre la puissance cantonale et l'influence fédérale. Cet édifice composite ne pouvait se main-

tenir debout que le temps que durerait la grande réaction inaugurée par le congrès de Vienne. Il n'était pas bâti sur le roc, c'est-à-dire sur la nature des choses. La révolution de 1830 eut son contre-coup dans les cantons, à commencer par Vaud et par Bâle ; ce dernier fut coupé en deux. Le parti radical prit tous les jours plus d'importance à la suite de conflits qui aboutirent à la guerre civile de 1847, et c'est ainsi que fut préparée une transformation profonde dans la constitution fédérale qui, à bien des égards, est un progrès raisonnable. D'après la constitution de 1848, les cantons conservent bien leur indépendance dans une grande mesure, puisqu'il n'est porté aucune atteinte à leur organisation intérieure au point de vue du droit civil et commercial, et que l'instruction publique et l'armée ne passent pas plus qu'auparavant sous le niveau de la centralisation. Cependant, on ne saurait méconnaître que le pouvoir fédéral n'ait reçu une force nouvelle. Au lieu d'une diète unique ne tenant aucun compte du nombre dans sa représentation, nous avons deux chambres ou deux conseils ; le conseil des Etats représente l'autorité cantonale et se compose de deux députés par chaque canton qui sont nommés par leurs pouvoirs législatifs ; le conseil national représente directement le peuple suisse en donnant un

député à chaque groupe de vingt mille habitants. Les deux chambres réunies nomment le conseil fédéral composé de cinq membres; les conseils siégent à Berne, qui est devenue la ville fédérale. Il est certain qu'une organisation semblable donnait une bien plus grande autorité au pouvoir central; les conflits qui éclataient entre les cantons devaient être portés devant un tribunal supérieur nommé par l'assemblée de la nation. Les grands intérêts généraux relevaient de celle-ci sans qu'il y eût une délimitation très-exacte de sa compétence. En outre, le pouvoir fédéral avait pris sous sa protection expresse le droit des cantons de reviser leurs constitutions, quand la majorité des citoyens se prononçait dans ce sens. Les cantons eux-mêmes avaient pour la plupart conservé leur ancienne organisation. Tandis que les cantons primitifs en étaient encore aux *Landsgemeinde*, les autres se contentaient d'une assemblée unique, nommée grand conseil, qui, en général, élisait le pouvoir exécutif sous le nom de conseil d'Etat; pourtant il est des cantons comme à Genève où le peuple nommait directement le pouvoir exécutif. Il est évident que la réorganisation de la Suisse en 1848 mit fin à l'isolement possible des cantons pour les grandes questions qui passionnent le plus l'opinion publique et en première ligne pour la question re-

ligieuse. Celle-ci devait prendre une gravité nouvelle à la suite de ces événements. La coïncidence de la lutte acharnée qui a éclaté entre la société moderne et l'ultramontanisme avec la transformation politique de la Suisse en 1848, demeure la cause principale de la crise aiguë où elle se trouve engagée.

En réalité, la crise religieuse avait précédé ou, pour mieux dire, provoqué la crise politique; de tout temps les cantons s'étaient montrés très-jaloux des droits de l'Etat vis-à-vis de l'Eglise. Le protestantisme fit aussi l'épreuve de cette politique sans ménagements pour la conscience religieuse, témoin cette conférence de Baden tenue en 1834, entre les représentants de sept cantons, pour imposer aux catholiques le joug du pouvoir civil d'une manière exorbitante. Elle amena une première occupation militaire du Jura bernois et fit craindre un instant l'intervention étrangère. Grâce aux démarches de Louis-Philippe, le péril fut conjuré, et les résolutions de la conférence ne furent pas appliquées. Le gouvernement du canton de Vaud s'était signalé, dès 1830, par cet esprit d'intolérance. Gardien farouche de l'unité de son Eglise nationale qui appartenait au rite réformé, il avait interdit tout essai de dissidence, et le zèle le plus respectable deve-

nait factieux pour lui dès qu'il ne s'enfermait plus dans les temples officiels. Bien loin de protéger contre la brutalité populaire ce qu'il appelait dédaigneusement des *conventicules*, il avait pris fait et cause pour les persécuteurs contre les persécutés, et ce n'est qu'à grand'peine qu'à la suite de la révolution de 1830 les plus généreux citoyens du canton avaient obtenu sinon la pleine reconnaissance de la liberté religieuse, au moins une tolérance plus large. Cette persécution au petit pied nous a valu les admirables plaidoyers de Vinet en faveur de la liberté des cultes, qui ont posé le principe avec une hauteur de pensée et une éloquence sans rivale. Signalons aussi la part si noble prise à cette revendication dans le grand conseil du canton de Vaud par M. Charles Monnard, bien connu en France, et l'un des meilleurs citoyens de la Suisse contemporaine. Le gouvernement qui vint aux affaires après ce premier conflit, donna au canton de longues années de paix et de liberté; il était imbu des plus purs principes libéraux, et cependant la notion de la distinction des pouvoirs civils et spirituels était si confuse encore, que le grand conseil se crut permis d'opérer une vraie révolution dans l'Eglise nationale en supprimant par un vote l'antique confession de foi qui datait des jours de la Réfor-

mation. Elle était sans doute vieillie à bien des égards, mais ce n'était pas à un corps politique qu'il appartenait de prendre une mesure aussi grave. C'est de ce moment que le mouvement en faveur de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, que Vinet avait inaugurée par son livre mémorable *sur la manifestation des convictions religieuses*, se prononça dans le canton de Vaud au milieu de vifs débats contradictoires.

Les événements qui ont amené la guerre civile de 1847 sont bien connus. Le canton d'Argovie s'était cru autorisé par ses droits souverains à supprimer les couvents qui lui paraissaient des foyers de conspiration contre son indépendance. Les cantons catholiques avaient réclamé contre cette interdiction, en prétendant qu'elle portait atteinte à la liberté religieuse générale mise à l'abri du pacte fédéral. Le *Sonderbund* prit naissance à cette époque, c'était une confédération entre les cantons catholiques pour défendre leur religion. On ne s'aperçut de la gravité de cette ligue que quand on vit Lucerne jeter un véritable défi aux cantons protestants en appelant les Jésuites dans son sein. Une agitation immense se répandit dans toute la Suisse. Le parti radical poussa partout les cantons qui ne faisaient pas partie de la ligue catholique à provoquer de la

diète l'expulsion de la Société de Jésus. L'entreprise était complexe et difficile, car elle soulevait non-seulement la question de la liberté religieuse, mais encore celle de l'indépendance cantonale; aussi le parti conservateur protestant essaya-t-il de résister au courant dans les cantons de Vaud, de Bâle et de Genève. Les gouvernements de ces trois cantons furent renversés au cri de *à bas les Jésuites;* le radicalisme y arriva au pouvoir; la majorité lui fut assurée à la diète, et quand le pouvoir central passa, en 1847, de Lucerne à Berne, on put prévoir que la guerre civile était imminente.

Déjà deux ans auparavant elle avait éclaté par l'incursion des corps francs qui, sous la conduite du major Ochsenbein, s'étaient fait battre près de Lucerne d'où ils voulaient expulser les Jésuites de leur autorité privée. En 1847 Ochsenbein présidait la diète, et ce qui avait été peu de temps auparavant un coup de main insurrectionnel devint une entreprise légale. La diète votait l'expulsion des Jésuites et la dissolution du Sonderbund. Une campagne rapide et bien conduite amenait en quinze jours la soumission des cantons catholiques qui étaient forcés de se donner des gouvernements et des constitutions qui fussent en conformité avec leur mauvaise fortune et du goût de

leurs vainqueurs. Ces conditions ne répondaient qu'aux circonstances du moment et ne devaient guère leur survivre, car elles avaient besoin pour durer de l'appui de baïonnettes fédérales. C'est à la suite de ces événements que fut élaborée la nouvelle constitution de la république helvétique qui vient d'être elle-même gravement modifiée. L'expulsion des Jésuites ne méritait pas toute l'indignation qu'elle a provoquée dans le parti conservateur européen. Les cantons catholiques avaient gravement compromis leur cause en formant une ligue illégale en soi. Si la question des Jésuites s'était posée isolément, il eût été contraire au droit de les bannir uniquement pour leur mauvaise réputation et pour leurs tendances dangereuses; il fallait attendre des actes nouveaux et précis de leur part. Une fois qu'ils étaient soutenus par une ligue rompant l'unité de la confédération, leur cas était singulièrement aggravé; il ne s'agissait plus seulement de l'indépendance cantonale, mais encore de l'unité fédérale. Il n'en demeure pas moins que le parti radical se montrait, de prime abord, disposé à se jeter violemment dans les conflits religieux, et à ne se laisser arrêter par aucune considération pour briser les résistances.

On put surtout s'en convaincre dans la révolution qui éclata dans le canton de Vaud en 1845,

précisément à l'occasion du mouvement contre les Jésuites. Le parti conservateur, qui était exclusivement protestant, les défendait d'une manière bien désintéressée; on ne pouvait le soupçonner de tendances cléricales. Il n'en fut pas moins balayé par une émeute qui heureusement versa plus de vin que de sang. Le nouveau pouvoir prétendit se servir de la chaire chrétienne pour adresser des prônes politiques au pays. Le clergé revendiqua son indépendance et sa dignité, et quand on voulut le forcer à n'être plus que le valet ou le truchement des tyranneaux du radicalisme, sa fraction la plus distinguée se retira de l'Eglise officielle et voulut user du droit le plus élémentaire de la liberté religieuse. Ce droit lui fut refusé; il fut traqué; des lois de persécution furent rendues contre lui, pour lui apprendre qu'il faut toujours reconnaître la voix de Dieu dans la voix du peuple. Un homme surtout se distingua dans cette triste lutte, ce fut le conseiller d'Etat Druey, plus tard président de la confédération. Sous des dehors rudes et incultes il cachait un rare talent d'homme politique fin et délié, qu'aucun scrupule ne gênait. Sa parole volontairement triviale agissait puissamment sur les masses, dont il se proclamait le très-humble serviteur. Son pouvoir était dans sa docilité.

L'Eglise libre du canton de Vaud n'en triompha pas moins d'une persécution que la douceur des mœurs et la bonhomie du peuple suffisaient à modérer. Le parti libéral, dans le canton de Vaud, comme dans le reste de la Suisse, eut le bon esprit de ne pas crier que tout était perdu, parce qu'il avait été vaincu un jour. Il se garda bien d'adopter pour principe unique de politique une sotte peur du radicalisme; celui-ci se tempéra à bien des égards, il se calma au pouvoir et entra en transaction avec ses adversaires, si bien qu'au bout de quelques années la Suisse n'était plus divisée en deux camps hostiles, et suivait, à tout prendre, une politique sage et modérée.

Sans doute elle lui fût demeurée fidèle, surtout au point de vue religieux, sans le concile de 1870, et l'agression ultramontaine qui en fut partout la conséquence. L'histoire de la période antérieure suffit déjà pour nous faire pressentir que la lutte sera vigoureusement menée du côté du pouvoir cantonal et fédéral, car nous l'avons vu peu soucieux de maintenir la ligne de démarcation entre le domaine spirituel et le domaine temporel.

Il suffit de tenir compte des antécédents du conflit actuel et des causes générales qui l'ont amené pour écarter l'accusation calomnieuse lancée contre le conseil fédéral de s'être mis servile-

ment à la remorque de l'empire d'Allemagne dans sa guerre à l'Eglise catholique. Sans parler du noble esprit d'indépendance qui caractérise la république helvétique, l'exposé des faits établit clairement que la lutte ecclésiastique en Suisse a précédé de bien des années celle qui trouble l'Allemagne, et qu'elle est résultée naturellement des circonstances du pays, soit politiques, soit religieuses. Ce n'est pas à Berlin qu'il faut aller chercher le brandon de ces tristes discordes, c'est au Vatican, dans cette politique à outrance qui est aussi du radicalisme à sa façon. Il n'en demeure pas moins qu'il y a de meilleures méthodes pour en triompher que celles qui ont été employées par les conseils cantonaux et fédéraux.

II.

C'est à Genève que la crise a éclaté tout d'abord, — non sans avoir été lentement préparée (1). Jusqu'en 1815, les conflits religieux y étaient impossibles, par la raison bien simple que la ville de Calvin était restée exclusivement protestante. Le souffle du dix-huitième siècle avait bien passé sur elle; elle n'avait pas subi impu-

(1) Voyez *la Question catholique à Genève de 1815 à 1873*, par M. A. Roget. Genève, 1874.

nément le voisinage de Voltaire et la gloire de Jean-Jacques Rousseau. Ce refroidissement momentané de la foi religieuse n'avait rien enlevé au sentiment huguenot, Genève se considérait toujours comme la citadelle du protestantisme au centre de l'Europe. Pour la première fois en 1812, à la suite du concordat, le catholicisme y obtint le droit de cité; c'était la conséquence naturelle de son annexion à la France. Dans les remaniements territoriaux qu'opéra le congrès de Vienne, taillant l'Europe comme une pièce d'étoffe, vingt et une communes catholiques de la Savoie et du pays de Gex lui avaient été annexées. Le roi de Sardaigne avait fait insérer dans le traité de Turin, en 1816, quelques clauses destinées à protéger le culte de ses anciens sujets; il avait obtenu que la république s'engageât à maintenir le culte catholique dans ces communes, que leurs conseils municipaux seraient composés par moitié de membres lui appartenant, et que, sauf à Carouge, on n'y établirait aucun temple protestant. Evidemment ces stipulations n'avaient de raison d'être qu'au point de vue de la constitution de la république genevoise à cette époque, et aussi longtemps qu'elle conserverait un caractère essentiellement confessionnel; elles ne pouvaient pas plus survivre à cet état de choses que les chambres

de l'édit instituées par Henri IV ne pouvaient subsister dans la France nouvelle. A supposer que la république genevoise cessât de reconnaître le protestantisme comme religion nationale, il est évident que les clauses de 1815 ne seraient plus admissibles; aussi ont-elles été abrogées en 1848 à l'unanimité d'un grand conseil où siégeait une minorité catholique importante. Rien ne prouve mieux combien sont dérisoires les prétentions du parti ultramontain fondées sur les clauses de 1815. N'oublions pas non plus qu'il n'y a plus de roi de Sardaigne en Savoie, et que l'héritier de celui qui avait pris tant de précautions au congrès de Vienne s'appelle Victor-Emmanuel. Quant à la puissance qui possède aujourd'hui la Savoie, personne n'a le droit de la supposer assez insensée pour se mêler d'une pareille affaire. Il est donc établi que la question religieuse à Genève reste une question d'intérieur qui n'admet à aucun titre une immixtion étrangère.

Jusqu'en 1871, l'agitation religieuse a pu être parfois très-vive, mais sans réagir sur la législation, et surtout sans demander aucun sacrifice à la liberté de conscience. Le zèle protestant s'est plus d'une fois heurté au zèle catholique; les descendants des vieux huguenots, pour lesquels le nom de Genève était inséparable de celui de Cal-

vin, voyaient avec un profond regret la population catholique s'accroître d'abord par les annexions de 1815, puis par l'abolition des anciennes restrictions à l'exercice des droits politiques dans la ville de Genève. La révolution de 1842 avait supprimé le cens électoral et divisé le canton en trois colléges électoraux, ce qui permettait aux catholiques d'acquérir une véritable influence politique dans les colléges où ils étaient en majorité. Quand le gouvernement radical de M. Fazy eut renversé les antiques remparts de la ville et l'eut ouverte à l'émigration, il sembla à plus d'un Genevois d'ancienne race que c'en était fait de sa patrie religieuse, et que la tentative d'agression catholique avortée dans la fameuse nuit de l'escalade allait réussir en s'étendant sur une longue période d'envahissement progressif.

Malgré tout, le catholicisme demeura en minorité même dans les colléges où il semblait devoir l'emporter; il ne fut représenté au grand conseil que dans sa forme la plus libérale et la plus modérée. Il subissait d'ailleurs très-largement l'influence du milieu; les catholiques animés de l'esprit moderne étaient nombreux, le parti catholique se réduisait à une infime minorité, très-ardente, il est vrai, mais incapable de modifier la politique générale du canton; un grand travail de rappro-

chement s'opérait dans les esprits. Le pouvoir civil se dépouillait toujours davantage de son caractère confessionnel. La constitution de 1842 avait été heureusement modifiée sur ce point, elle renfermait encore la clause qui portait que la religion protestante demeurait dominante dans l'ancien territoire. Il ne s'était trouvé personne lors du vote pour répéter la parole célèbre de Mirabeau à la Constituante : « Dominant ! je n'entends pas ce mot. Est-ce le culte du plus grand nombre ? Mais le culte est une opinion. Or, votre pensée est à vous, elle est indépendante. Rien ne doit dominer sur la justice ; il n'y a de dominant que le droit de chacun. » Cette expression malheureuse disparut dans la constitution nouvelle élaborée à la suite de la révolution d'octobre 1846, laquelle fut surtout dirigée contre le maintien de l'ordre des Jésuites en Suisse. On se contenta de la désignation de *religion de la majorité*. La Société dite *des intérêts protestants* abandonna sagement le domaine de la politique, où elle ne pouvait que nuire, et l'action gouvernementale fut remplacée par l'action morale et religieuse du prosélytisme. La constitution fédérale de 1848 contre-balançait l'accroissement des citoyens catholiques par l'adjonction des électeurs protestants des autres cantons, qui obtinrent le droit de vote à Genève

comme dans tous les autres Etats de la confédération. Cette adjonction diminuait beaucoup la portée du recensement de 1861, qui établissait que la population catholique s'élevait dans le canton au chiffre de 42,000 âmes, tandis que la population protestante ne dépassait pas 40,000 âmes. Le gouvernement n'en poursuivait pas moins ses réformes dans le sens de la liberté religieuse. En 1848, le grand conseil de Genève rendait une loi qui excluait le clergé des deux Eglises de la direction des écoles. C'est cette même année que fut abrogé le régime des garanties établi par les traités de 1815 et 1816. Les catholiques de naissance se montraient dans le grand conseil aussi empressés que les protestants à sécullariser l'Etat, et bon nombre d'entre eux étaient, comme en France, très-ardents dans leur opposition au cléricalisme. Enfin, en 1860, un député catholique proposa une loi établissant le mariage civil dans les communes qui avaient fait partie du territoire sarde; elle fut adoptée à l'unanimité.

La paix religieuse paraissait donc de plus en plus assurée sur la base de la liberté de conscience, quand tout changea en 1871, par suite de l'impulsion que le concile du Vatican avait donnée au parti ultramontain. Celui-ci, sans doute, n'était pas demeuré dans les bornes de la modération pen-

dant la période précédente. La curé catholique de Genève avait été un foyer d'opposition. Le curé Vuarin avait dès 1835 lancé un factum véhément contre « les piéges tendus par l'hérésie à la foi de la population catholique. » Il n'avait pas perdu une occasion de faire une résistance hautaine à l'autorité civile. L'abbé Marilley, qui avait signé son réquisitoire de 1835, ne fut pas agréé comme son successeur par le gouvernement genevois, et son insistance à s'emparer de la cure amena en 1842 son expulsion du territoire suisse. Il n'y rentra qu'en 1846 comme évêque de Lausanne résidant à Fribourg, et à ce titre il devint le surintendant des catholiques de Genève, qui faisaient partie de son diocèse depuis la convention passée en 1821 avec le saint-siége. Il avait été remplacé à Genève même par l'abbé Gaspard Mermillod, qui devait jouer un grand rôle dans les conflits qui se préparaient. A en juger d'après les apparences, M. Mermillod semblait fait pour ce poste : insinuant et habile, on eût dit que nul ne saurait comme lui éviter les violences inutiles, adoucir par la séduction des manières une position délicate. Pourtant toutes ces grâces ecclésiastiques n'étaient pas précisément ce qui pouvait accroître son influence sur cette terre classique de l'austérité protestante. Le type de l'abbé de salon n'est pas à sa place dans la patrie de Calvin ; trop

d'habileté apparente y équivaut à la maladresse parce qu'elle fait dépasser le but. D'ailleurs, sous cette parole mielleuse, on sentait l'esprit de domination de l'ultramontain. On se souvenait que l'abbé Mermillod s'était écrié à Annecy, dans une fête en l'honneur de saint François de Sales : « O grand saint, prêtez-moi un cœur et des lèvres comme les vôtres pour que Genève, ressuscitée, vienne s'agenouiller aux pieds d'Annecy. » Ceux qui ont eu l'honneur de rencontrer M. l'abbé Mermillod à Rome pendant le concile savent quel zèle il a déployé pour le triomphe du nouveau dogme. Il a été le *factotum* de l'infaillibilité. Quand il revint à Genève, après le concile, on voyait en lui un des représentants les plus attitrés de l'ultramontanisme triomphant. Il ne se fit pas faute de célébrer la défaite du catholicisme libéral.

Rien n'était plus propre à réveiller les susceptibilités protestantes et les passions radicales. On ne s'en aperçut que trop promptement aux élections pour le grand conseil qui eurent lieu en novembre 1870, au lendemain du concile; elles se firent au point de vue confessionnel bien plus qu'au point de vue politique. Une majorité radicale remplaça la majorité libérale. La nouvelle assemblée se montra disposée à inaugurer une lutte à outrance contre l'ultramontanisme. Un projet de

loi fut proposé pour soumettre les congrégations catholiques existantes à une nouvelle demande d'autorisation qui les faisait dépendre du bon plaisir du conseil d'Etat. Les promoteurs de la loi s'appuyaient sur l'article 14 de la constitution de 1847, qui portait qu'aucune congrégation ou corporation ne pouvait s'établir dans le canton sans l'autorisation du grand conseil, sur le préavis du conseil d'Etat. Personne jusqu'à cette époque n'avait songé à donner à cet article un caractère rétroactif, aussi avait-on laissé en paix les quelques congrégations enseignantes ou charitables qui s'étaient introduites dans le canton. Le parti libéral du grand conseil, qui comptait des protestants éminents comme MM. Pictet et A. Roget, soutint qu'on ne pouvait revenir sur des faits acquis tant que l'ordre public n'était pas menacé, que d'ailleurs ce que la loi de 1847 avait voulu empêcher, c'était non pas une simple association de religieux qui peut se réclamer du droit commun, mais l'établissement sans autorisation de corporations agissant comme personnes morales avec le droit d'acquérir et de posséder. Cette distinction est essentielle; dès qu'on la méconnaît, on supprime non-seulement la liberté religieuse, mais la liberté d'association. Le grand conseil de Genève fut renouvelé en 1871 dans un sens encore

plus radical, et la loi fut votée aux applaudissements des autoritaires de la démocratie; elle fut appliquée capricieusement, comme les lois de ce genre, et elle débuta en frappant les sœurs de charité et les frères de la doctrine chrétienne. Le conseil d'Etat avait la main malheureuse.

Un nouveau conflit bien plus grave fut provoqué par la curie romaine. On a vu que les paroisses catholiques du canton de Genève avaient été rattachées au diocèse de Fribourg par un accord conclu entre l'Etat genevois et la papauté en 1819; aucune modification ne pouvait y être apportée sans l'aveu des deux parties contractantes. L'abbé Mermillod avait évidemment formé le dessein de devenir l'évêque de l'antique métropole du calvinisme. Dès 1864, le nouveau curé de Genève apprenait au conseil d'Etat que le pape l'avait nommé évêque *in partibus* d'Hébron. On s'en émut fort peu; Hébron était bien loin! Ce qui était plus grave, c'est que l'évêque de Fribourg annonçait au gouvernement genevois que l'abbé Mermillod remplirait désormais les fonctions d'évêque auxiliaire. Le conseil d'Etat répondit qu'il était bien entendu que le seul évêque de Genève restait à Fribourg. Il écarta péremptoirement une demande détournée que fit l'évêque Marilley en juillet 1865 pour changer cet état de choses. Aussi

la surprise fut-elle grande lorsque, dans le courant de l'année 1872, le conseil d'Etat apprit de l'évêque de Fribourg, à l'occasion de deux nominations de curés, que M. Mermillod était l'évêque de Genève investi directement par la curie romaine. Le conseil d'Etat signifia à l'abbé Mermillod qu'il ne le considérerait jamais comme évêque, qu'en conséquence il eût à s'abstenir de tout acte qui impliquerait cette haute fonction. M. Mermillod répondit en invoquant sa subordination vis-à-vis de Rome. L'évêque de Fribourg, de son côté, renouvela ses déclarations d'incompétence pour la nomination des curés, car il se regardait comme remplacé par son collègue de Genève. C'en était trop; le conseil d'Etat rendit, le 20 septembre 1872, un arrêté par lequel M. Mermillod cessait d'être reconnu comme curé et voyait son traitement supprimé. Il lui était interdit de remplir aucun acte sacerdotal dans le canton. Ces mesures étaient strictement justes; le conseil d'Etat dépassa son droit en annonçant, le 22 octobre, qu'il présenterait au grand conseil un projet de loi sur l'élection des prêtres par les fidèles.

Dès le commencement de l'année 1873, les événements se précipitèrent. Au lieu d'entrer en transaction, le pape lançait, le 16 janvier, un bref par lequel il nommait l'abbé Mermillod son vi-

caire apostolique. La question cantonale devenait ainsi fédérale, car elle intéressait directement les rapports de la Suisse et du saint-siége. Le conseil fédéral remit immédiatement au nonce apostolique, Mgr Agnozzi, une note ferme et modérée, dans laquelle il rappelait que les mesures prises par le saint-siége concernant le nombre, la circonscription et le dénombrement des évêchés suisses avaient un caractère à la fois confessionnel et politique, et qu'elles ne pouvaient être prises que du consentement de l'autorité civile. Le saint-siége d'ailleurs avait déjà traité plus d'une fois avec les autorités fédérales sur l'organisation du culte catholique en divers cantons, notamment dans le Tessin, peu de mois auparavant; il était même en pourparlers avec le conseil fédéral sur la question genevoise, quand le bref du 14 janvier était venu mettre fin à ces négociations. « Dans cette situation, portait la note, le conseil fédéral doit revendiquer hautement les droits de l'Etat. La confédération ne reconnaîtra à l'avenir, comme elle n'a connu jusqu'à présent, que le diocèse de Lausanne et de Genève (1). » Sommé de se soumettre aux décisions des autorités cantonales et

(1) *Verhandlungen des Nationalrathes über den Recurs Mermillod.* Discours de M. Cérésole, président de la confédération.

fédérales, l'abbé Mermillod résista. Le conseil fédéral rendit alors, le 17 février, un arrêté qui le bannissait du territoire de la Suisse jusqu'au jour où il aurait renoncé à exercer la charge de vicaire apostolique.

Cet acte de sévérité des autorités fédérales a donné lieu à un débat mémorable à Berne dans les deux assemblées délibérantes de la confédération. M. Cérésole, président de la confédération, en a présenté une apologie éloquente qui a produit en Europe une vive impression. Avec une patriotique fierté, il a repoussé l'accusation lancée contre le gouvernement fédéral de se mettre à la remorque d'une puissance étrangère dans sa politique ecclésiastique; en même temps, il a décliné avec énergie toutes les tentatives du parti ultramontain pour faire intervenir l'Europe dans ce conflit, qui ne regarde que la Suisse. Tout en approuvant ce langage, il nous est impossible d'admettre la justification de l'acte de bannissement de l'abbé Mermillod, car pour l'accomplir il a fallu se mettre, de l'aveu même de M. Cérésole, au-dessus des lois; la preuve en est qu'il demande des lois nouvelles pour le légitimer à l'avenir. Tranchons le mot, c'est une mesure de salut public; les précédents empruntés à l'histoire de la Suisse ancienne ou récente ne lui enlèvent pas ce caractère. Rien n'eût

empêché le gouvernement de Genève de signifier au délinquant que toute fonction lui était interdite comme curé de Genève, et, s'il passait outre, de le déférer aux tribunaux. Un moyen plus radical, dans le bon sens du mot, eût été de déclarer que l'Etat ne reconnaissait plus la fraction de l'Eglise catholique de Genève qui lui refusait l'obéissance, et qu'elle n'avait plus qu'à se constituer à l'état d'association usant du droit commun. Enfin, en face de l'obstination de la curie romaine, le conseil fédéral eût été fondé à rompre toute relation diplomatique avec elle; il l'a bien fait quelques mois plus tard. Tout était préférable à un exil sans jugement. Quand l'Etat puise sa faculté de sévir dans la considération du péril, il est dans la voie de l'arbitraire sans limite, car il mesure ses sévérités à ses inquiétudes. Transportez la politique si éloquemment défendue par M. Cérésole dans une démocratie menacée et puissante, vous aurez bientôt les violences de 1792.

Ce grand exemple de notre révolution a été trop perdu de vue dans les mesures prises par le gouvernement de Genève pour la réorganisation du culte catholique. Il a suivi les errements de l'Assemblée constituante en faisant comme elle une vraie constitution civile du clergé. Rappelons rapidement les faits avant de les juger. Le 11 janvier

1873, le conseil d'Etat, après avoir pris l'avis d'une commission consultative composée de vingt et un citoyens catholiques, présenta au grand conseil, récemment renouvelé sous l'influence du conflit avec Rome, un projet de loi statuant qu'à l'avenir les curés seraient nommés par les électeurs catholiques (1). La prise en considération du projet fut combattue par M. James Fazy, l'ancien chef du parti radical, plus libéral cette fois que ceux qui l'avaient si souvent accusé d'une politique autoritaire. Il invoqua l'incompétence du pouvoir civil dans la constitution intérieure de la société spirituelle, et proposa le régime récemment si prôné par ses adversaires de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il fut repoussé avec perte non-seulement dans ce premier débat, mais dans la discussion du fond qui s'engagea sur le rapport présenté par M. Bard, député catholique. M. James Fazy fut soutenu par la parole pittoresque et incisive de M. Charles Vogt, le célèbre naturaliste, qui se montra plus soucieux de la liberté de conscience

(1) Cette commission consultative, quoi qu'on en ait dit, ne peut être assimilée à une délégation régulière des catholiques de Genève, délibérant librement sur la réorganisation de leur Eglise, puis traitant en leur nom propre avec le gouvernement. C'est bien à tort que l'on a cherché à affaiblir par un tel argument les conclusions de l'article si remarquable et si libéral de M. Renan, sur la crise actuelle. (Voir la *Revue des Deux Mondes* du 15 février 1874.)

que plusieurs de ceux qui avaient jeté les hauts cris sur ses théories anthropologiques. Le principe de l'élection des curés par les citoyens catholiques fut accepté à une majorité considérable, ratifié par le vote populaire ; il ne rencontra de résistance que chez quelques incorrigibles libéraux, tels que MM. Ernest Naville et Audéoud. Eux seuls cependant voyaient clair. L'élection des ecclésiastiques par le peuple chrétien est sans doute conforme à l'antique tradition de l'Eglise; seulement ce n'est pas à l'Etat qu'il appartient de réaliser des progrès pour l'Eglise, elle seule est compétente en ce qui concerne ses institutions. Une assemblée politique se compose d'hommes de toute croyance et elle compte des hommes sans croyance religieuse; elle constitue un corps essentiellement laïque; elle se met dans une position fausse lorsqu'elle délibère sur les institutions ecclésiastiques. On dira que la croyance elle-même n'est pas effleurée par la question de l'élection des curés. — C'est une grave erreur : l'organisation de l'autorité ecclésiastique touche à l'essence même de la foi catholique. On ne saurait prétendre que le grand conseil de Genève a rendu la liberté aux citoyens en leur laissant le choix de leurs pasteurs; ce serait oublier qu'il avait commencé par régler la question même de l'origine des pouvoirs ecclé-

siastiques, qui est une question religieuse. Il n'est pas admissible qu'un corps délibérant composé en majorité de protestants soit appelé à déterminer les conditions de l'autorité catholique. Imposer la liberté à une société religieuse, c'est encore l'asservir. Il ne sert de rien de nous dire que, sur 10,979 électeurs inscrits à la votation sur la loi ecclésiastique, il n'y eut que 150 *non* et 1,700 abstentions ou bulletins blancs : cela prouve que la fraction ultramontaine était en minorité à Genève, qu'en conséquence rien n'était plus facile au gouvernement que de s'adresser aux catholiques genevois et de les mettre en demeure, en face de la résistance de Rome, de lui présenter les bases d'un nouveau contrat.

La loi votée le 19 février 1872 s'était bornée à poser le principe de l'élection des curés. Elle fut complétée par une loi organique qui fut adoptée le 17 août de la même année. Le système de la constitution civile du clergé y fut poussé jusqu'à ses dernières conséquences. Le serment politique exigé des curés porta non pas seulement sur l'obéissance aux lois, mais encore sur l'acceptation de l'organisation du *culte catholique de la république*. Des conseils de paroisse et un conseil supérieur, où l'élément laïque a une part prépondérante, furent institués. Les curés peuvent être

soumis à la réélection sur la pétition motivée d'un nombre déterminé d'électeurs. Il est décrété que jamais Genève ne pourra posséder un évêque. Il est incontestable que le catholicisme ainsi remanié n'est plus ce qu'on a jusqu'ici connu sous ce nom; c'est en réalité, selon la formule du serment, *le culte catholique de la république*, c'est-à-dire une religion nouvelle quant à son organisation. Le parti radical extrême, à la tête duquel est M. le conseiller d'Etat Carteret, qui dans tous ces débats a montré le plus parfait dédain pour l'indépendance de la société spirituelle, aurait voulu que l'élection ne portât que sur des prêtres qui eussent rompu déjà avec Rome. Cette motion n'a pas été acceptée; elle était bien inutile, car il est évident qu'aucun prêtre rattaché à l'Eglise catholique romaine ne peut se soumettre à l'élection là où elle n'a pas été spécialement autorisée par le pape, comme en Orient ou dans quelques paroisses de la Suisse allemande. Aussi n'est-il pas étonnant que les curés nommés le premier dimanche d'octobre 1872 aient tous appartenu au mouvement vieux-catholique inauguré à Genève avec tant d'éclat et de sérieux par le Père Hyacinthe. Toute notre sympathie appartient à l'œuvre sainte de réforme entreprise par lui sur les bases de la foi la plus ferme et de la plus austère piété; on sait quelle magnifique

éloquence il a mise à son service. Il demeure établi que le gouvernement genevois, provoqué par les prétentions de la curie romaine, n'a pas su choisir la politique qui, tout en étant conforme aux vrais principes de la liberté religieuse et des droits de l'Etat, eût été la plus efficace pour vaincre son habile et ardent adversaire, alors qu'il est entré partout en guerre avec la société moderne.

III.

La crise ecclésiastique a revêtu un caractère beaucoup plus grave dans la Suisse allemande (1). Pour le comprendre, il faut remonter à l'organisation assez bizarre qui fut donnée au culte catholique dès 1828 dans les cantons de la Suisse qui, ne pouvant à eux seuls constituer un évêché, devaient arrêter de concert le mode de nomination de leur évêque. Les cantons de Soleure, Berne, Zug et Lucerne, décidèrent de former un seul diocèse ; les cantons de Bâle-Campagne, Argovie et Thurgovie, entrèrent tout de suite dans cette confédération ecclésiastique, à laquelle adhéra le Jura bernois, rattaché au canton de Berne depuis

(1) Voyez le rapport du département politique au conseil fédéral sur les protestations et les recours relatifs aux conflits ecclésiastiques dans l'évêché de Bâle. (*Verhandlungen des grossen Rathes betreffend die Ruhestörungen in Jura*, Berne, 1874.)

1865. Ce diocèse, quelque peu dispersé, prit le nom de Bâle, parce que l'évêque qui avait autrefois régi cette portion de la Suisse résidait dans cette ville. Les chanoines étaient chargés de désigner l'évêque à l'investiture du saint-père. Un bref du 26 mars régla cet état de choses. Il n'avait rien de définitif, car le pouvoir civil, imitant les errements du premier consul au lendemain du concordat, greffa sur le traité conclu à Rome des clauses qui rappelaient nos lois de germinal. Les délégués des cantons qui venaient de former le nouveau diocèse décidèrent que l'évêque devait être agréé par les gouvernements représentés par une délégation ou conférence à laquelle appartiendrait également le droit de *placet*, c'est-à-dire l'approbation des actes émanés de la cour de Rome. Il est certain que le pouvoir civil ne saurait se désintéresser de la nomination d'ecclésiastiques qui dépendent de lui. Le seul reproche qu'on pouvait faire aux gouvernements cantonaux comme au législateur de germinal, c'était de n'avoir pas prévenu le saint-siége de leur intention et d'avoir pris sur eux de remanier après coup un traité conclu. Néanmoins la paix religieuse ne fut pas troublée pendant de longues années; il fallut le concile de 1870 pour déchaîner une lutte ardente dont on ne peut entrevoir le terme.

Le consistoire de l'Eglise catholique de Thurgovie déclara, au mois de décembre de cette année, qu'il comptait désormais représenter tous les catholiques dans la conférence diocésaine. Cette prétention pouvait être fondée au nom du droit absolu ; mais elle était injustifiable au point de vue de l'organisation existante ; aussi fut-elle repoussée par le conseil d'Etat, qui se vit obligé de casser, le 22 septembre 1871, une décision du synode catholique conforme à la réclamation du consistoire. Le conseil d'Etat du canton d'Argovie ne fit pas droit aux réclamations des catholiques, qui se plaignaient de ce que le grand conseil eût proclamé, le 27 septembre 1871, le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et introduit la sécularisation des écoles. Ce corps politique avait simplement usé de son droit de souveraineté. La conséquence logique de cette grande réforme était que le canton cessait d'être représenté dans la conférence diocésaine. Les catholiques du canton n'étaient pas fondés à se plaindre de cette résolution, qui en définitive les préserve d'un conflit dangereux. L'autorité fédérale a écarté les appels qui lui avaient été adressés par les catholiques de ces deux cantons.

Si jusqu'ici dans ces débuts de la lutte religieuse de l'évêché de Bâle les torts ont été du côté des

autorités ecclésiastiques, nous allons voir le pouvoir civil déployer un arbitraire injustifiable dans la destitution de l'évêque de Bâle. Celui-ci avait accepté sans réserve le dogme de l'infaillibilité, comme c'était son devoir d'évêque catholique non séparé du saint-siége. Le mouvement vieux-catholique venait d'éclater dans la Suisse allemande, à Zurich et à Olten. Il avait aussitôt pris une consistance sérieuse, et il avait trouvé très-bon accueil auprès des gouvernements cantonaux, qui avaient provoqué les populations à décider elles-mêmes de leurs préférences. Rien n'était plus correct, ce n'était pas une constitution civile du clergé élaborée par un corps politique, mais la mise en demeure des fidèles de choisir entre deux formes religieuses que l'Etat ne se chargerait pas d'organiser. Le mouvement vieux-catholique avait eu son contre-coup dans l'évêché de Bâle; deux curés en avaient porté les doctrines en chaire. L'évêque Lachat les avait frappés d'excommunication. Il ne pouvait agir autrement, une fois le dogme de l'infaillibilité proclamé par le Vatican. La conférence diocésaine n'avait qu'une chose à faire, c'était de convoquer les deux paroisses et de reconnaître le ministère des curés excommuniés au cas où les catholiques l'auraient réclamé en majorité. Le régime de la séparа-

tion eût mieux valu sans doute que ce recours aux subsides et à la protection du pouvoir civil, cause constante de réclamations contradictoires; mais, tant que le régime de l'union des deux sociétés subsiste, le devoir des gouvernements est de soutenir tout culte sérieux en ne se laissant guider que par le vœu des citoyens également tenus de subvenir par l'impôt aux dépenses des diverses Eglises. Ce n'est pas ainsi que l'entendit la conférence diocésaine. Convoquée à Soleure le 19 novembre 1872, elle somma M. Lachat de retirer l'excommunication dont il avait frappé les deux curés, et de ne plus enseigner le dogme de l'infaillibilité. L'évêque refusa de se soumettre à une semblable injonction, et la conférence diocésaine le révoqua par un arrêté du 19 janvier 1873. Il lui était interdit d'exercer à l'avenir les fonctions épiscopales dans les cantons diocésains. Un délai lui était fixé par le gouvernement de Soleure, à l'expiration duquel il devait avoir quitté le palais épiscopal. Communication de ces décisions était faite au conseil fédéral avec prière de les faire parvenir au saint-siége. Ces décisions furent prises par cinq voix, parmi lesquelles on remarquait la délégation des quatre cantons protestants et celle du canton de Soleure gagnée en grande partie au vieux-catholicisme. Zug et Lucerne formaient

la minorité. On sait que dans le délai fixé ces résolutions furent appliquées à l'évêque, qui ne céda qu'à la force. Il fut emmené sous la conduite de la gendarmerie aux frontières du canton de Soleure.

Cette grave affaire a été portée en appel à Berne par l'évêque Lachat, par ses collègues dans l'épiscopat et par de nombreux délégués d'assemblées populaires catholiques. On peut s'en faire une juste idée grâce aux documents soumis au conseil fédéral. Les ultramontains se posent constamment sur le terrain d'une indépendance absolue vis-à-vis de l'Etat, comme si les définitions du pouvoir épiscopal par le concile de Trente et le droit canon devaient échapper au contrôle des gouvernements. Cette argumentation ne porterait que pour une Eglise séparée de l'Etat, elle serait irréfutable dans la bouche des évêques catholiques en Amérique et en Angleterre. Il n'en est pas de même des Eglises que les gouvernements soutiennent de leurs subsides, elles perdent en échange une partie de leur indépendance. Il faut que la société religieuse paye la rançon de sa liberté totale en se suffisant à elle-même et en se passant du prestige officiel. Ce n'est que dans ce régime que l'on trouve le secret de la paix religieuse et que l'on évite la contrainte ou les conflits. Il ne s'ensuit

pas que tout soit permis au pouvoir civil du jour où il a conclu un traité avec une Eglise, et qu'il puisse revendiquer, comme le fait la vice-présidence de la conférence diocésaine dans sa réponse au recours de M. Lachat, une suprématie absolue sur la société religieuse. Ce qui lui est interdit en tout cas, c'est de pousser ses exigences jusqu'au point où elles sont incompatibles avec le principe constitutif de l'Eglise qui est entrée en relation avec lui. Or, il est certain que, sous peine de rompre avec le centre de l'unité catholique, un évêque est tenu d'enseigner le dogme proclamé au dernier concile. C'est donc le catholicisme romain en soi que la conférence diocésaine frappait directement, et prétendait exclure du partage des bénéfices résultant de l'union des diverses Eglises avec l'Etat.

La révocation de M. Lachat est devenue définitive après que le conseil national eut écarté l'appel de l'évêque. Elle a eu les conséquences les plus graves dans le Jura bernois. On a vu que ce territoire, presque entièrement catholique, avait été annexé en 1815 au canton de Berne; sa population demandait tous les ménagements d'une minorité facilement alarmée sur ses droits. Déjà avant les derniers conflits, d'assez graves difficultés avaient surgi entre les catholiques du Jura bernois et le

gouvernement cantonal. Le collége de Porentruy avait été rendu mixte, de confessionnel qu'il était au début. Les religieuses ursulines s'étaient vues expulsées sous prétexte d'affiliation aux Jésuites. Enfin, à la suite de la décision de la conférence diocésaine concernant l'évêque de Bâle, le gouvernement bernois, par une circulaire du 1er février 1873, intima l'ordre aux curés du Jura de rompre toute relation avec Mgr Lachat. Les curés, au nombre de soixante-neuf, auxquels dix vicaires s'étaient joints, répondirent par un mémoire collectif dans lequel ils protestaient contre les mesures prises par la conférence diocésaine, ajoutant qu'ils repoussaient les projets d'organisation du culte catholique qui n'auraient pas l'agrément du chef suprême de l'Eglise. Tout observateur impartial de ces conflits religieux conviendra qu'il n'est pas possible à un prêtre qui n'a pas rompu avec l'Eglise romaine de tenir un autre langage. Le seul grief reproché à son évêque, c'est en définitive qu'il est orthodoxe et accepte le concile. Le gouvernement, qui lui demande de désavouer son supérieur ecclésiastique dans de telles conditions, le place entre la lâcheté et la résistance. En définitive, ce sont les partisans du *Syllabus* qui ont ici représenté la liberté de conscience vis-à-vis de ces protestants inconséquents. Je sais qu'on croit encore dans ce

cas répondre à toutes les objections en disant que ces curés n'ont qu'à se séparer de l'Etat et à se placer sur le terrain de la liberté générale. Ce serait très-bien, si les populations catholiques du Jura bernois étaient en majorité de cet avis, mais il n'en est rien; elles se plaignent qu'on les prive de la répartition des fonds budgétaires auxquels elles contribuent par l'impôt, et c'est leur faire tort que de les mettre ainsi brusquement en dehors des cadres de l'Eglise nationale, uniquement parce qu'elles sont demeurées fidèles à leur foi catholique.

On ne saurait reprocher au gouvernement bernois des hésitations et des timidités dans sa politique religieuse. A peine avait-il reçu la protestation des curés, qu'il prit la résolution, à la date du 18 mars 1873, de proposer à la cour d'appel et de cassation du canton, qui est chargée de décider dans tous les cas de révocation, de destituer le clergé récalcitrant. Ce haut tribunal a rendu son arrêt le 15 septembre. Il a prononcé la révocation. L'arrêt renfermait ce considérant vraiment dépouillé d'artifice : « Attendu que les curés bernois ayant contrevenu à leurs devoirs de fonctionnaires établis, salariés et assermentés, ils sont indignes ou incapables d'être maintenus à la tête des paroisses. » Ce qui revient à dire que pour être digne

d'être curé, il faudrait se montrer indigne d'être prêtre ou ministre d'une religion qui a souci de son indépendance. Chose remarquable, sur trois juges de la cour d'appel, deux étaient catholiques, et c'est le protestant qui fit la minorité. Rien ne prouve mieux à quel point la question de droit prime dans cette grave affaire toutes les questions confessionnelles. Au moment où il allait donner force de loi à la décision de la cour d'appel et de cassation, le gouvernement bernois trouva bon de lancer un violent factum contre le catholicisme ultramontain, sous la forme d'un mandement pour le jeûne fédéral.

En Suisse, on a gardé la coutume, dans plusieurs cantons, de célébrer tous les ans une grande solennité religieuse et nationale qui est inaugurée par une sorte d'homélie gouvernementale destinée à être lue dans toutes les chaires. Les pouvoirs publics qui en sont chargés se contentent d'ordinaire de quelques paroles patriotiques empreintes d'un sentiment religieux très-général. Il n'en est pas moins vrai que cette coutume, supportable dans les temps de calme, entraîne de graves inconvénients quand les divisions religieuses ont éclaté, car elle donne au gouvernement la tentation de faire un sermon provoquant. On s'en est bien aperçu dans le canton de Berne pour le jeûne

fédéral de 1873. Le conseil d'Etat a fait un mandement de jeûne qui n'était qu'une virulente diatribe contre l'Eglise ultramontaine. La curie romaine y est prise violemment à partie, la papauté infaillible est signalée comme un pouvoir malfaisant, blasphématoire, pervertissant la raison, poussant à l'abrutissement systématique des peuples. Ce prône édifiant se terminait par ces mots : « C'est notre devoir à tous, chers citoyens, de démasquer l'hypocrisie, le mensonge, quels que soient ses déguisements et ses ruses. » Qu'on n'oublie pas que ce mandement devait être lu dans toutes les chaires, même dans les chaires catholiques! Est-il possible aux représentants du pouvoir civil de manquer davantage à toutes les convenances, et de blesser plus gravement le droit des consciences?

La destitution en masse des 69 curés et 10 vicaires a promptement suivi l'arrêt de la cour d'appel. Le gouvernement bernois a décidé que les cures seraient réduites au nombre de 28, et que les registres de l'état civil seraient immédiatement remis aux autorités civiles. La fin de l'année 1873 a été consacrée à la nomination et à l'installation des nouveaux curés; naturellement ils appartenaient tous à la fraction du catholicisme non romain qui a protesté contre les décrets du concile,

car la voie était entièrement fermée aux catholiques orthodoxes.

L'occupation militaire du Jura bernois est la preuve évidente que la foi catholique orthodoxe a pour elle la majorité de la population. Les dernières élections du grand conseil l'ont démontré d'une manière irrécusable, car, sauf une seule, elles appartiennent toutes aux catholiques romains. D'ailleurs des renseignements certains établissent que, sauf dans quelques centres de populations importants, le culte patronné par le gouvernement ne se célèbre que devant d'infimes minorités. Le gouvernement avait autorisé d'abord la célébration de l'ancien culte dans les églises à des heures différentes; il est bien vite revenu sur cette mesure. Les curés destitués n'ont pu célébrer que furtivement des messes basses. Une vive irritation a été la conséquence d'une situation aussi violente. Il est certain que les persécutés ont cherché à rendre la vie dure au clergé qu'ils regardaient comme un intrus, qu'ils ont profité de leur influence sur la population pour l'exciter contre ce qui leur semblait un sacrilége, et que l'opposition ultramontaine ne s'est pas renfermée dans les limites de la modération. Il s'est passé dans le Jura bernois ce que l'on a vu lors de la révolution française : le mépris le plus sanglant a été manifesté au clergé

assermenté, et les réfractaires ont soulevé autant de colères contre leurs remplaçants que d'enthousiasme pour eux-mêmes. L'histoire avait appris déjà ce qu'il en coûte de mettre le feu aux passions religieuses. Il faut reconnaître aussi que les autorités locales ont eu la main lourde et que des mesures iniques ont été appliquées sans ménagement.

Le conseil d'Etat ne s'en est pas tenu là : il a porté la question devant le grand conseil du canton dans les séances du 12 et du 13 janvier 1874 pour demander des pleins pouvoirs. Les orateurs du gouvernement sont entrés dans les plus minutieux détails pour établir que les prêtres réfractaires étaient des agents de désordre; ils n'ont pas reculé devant les incidents puérils ou comiques qui montrent à quel point les esprits sont surexcités. Malgré les réclamations de M. Folletête, député catholique du Jura bernois, le grand conseil a voté les pleins pouvoirs réclamés par le conseil d'Etat, et le premier usage qu'il en a fait a été de décréter l'expulsion momentanée des curés réfractaires en dehors de leurs districts respectifs. La minorité catholique du grand conseil de Berne avait porté dès le 13 novembre 1873 ses réclamations au conseil fédéral, et celui-ci avait donné un préavis par lequel il écartait ce recours comme tous les autres.

La haute assemblée fédérale ayant adopté ce préavis, le recours a été rejeté. Il nous paraît qu'après une telle décision il n'y a plus lieu d'en appeler jamais dans des cas pareils aux conseils de la confédération, et qu'il faut au moins attendre ce que produira la révision constitutionnelle. Peut-être le moment viendra-t-il où les chambres fédérales se croiront mieux armées pour protéger le droit de la conscience et ne seront pas tentées d'imiter notre ancien sénat, qui avait été déclaré par Napoléon III gardien de la liberté religieuse. Ce ne fut pas la moindre de ses sinécures.

IV.

Avant d'en venir à la révision fédérale, il faut signaler des mesures législatives importantes prises dans divers cantons, et qui révèlent la même tendance de la part de l'Etat démocratique à exagérer ses pouvoirs dans l'organisation des Eglises nationales, qu'elles soient catholiques ou protestantes. Les conflits religieux ont été l'occasion ou la cause de ces essais de réorganisation ecclésiastique. C'est encore à Berne que la pensée inspiratrice qui leur est commune se manifeste avec plus de netteté. L'exposé des motifs de la législation nouvelle, pré-

soumise au grand conseil par le pouvoir exécutif au commencement de cette année, déclare nettement que ce que l'on veut atteindre, c'est la transformation de l'Eglise bernoise en une Eglise vraiment démocratique. Le grand conseil a soin d'expliquer que ce qu'il entend par là n'est point la constitution libérale de la grande démocratie américaine. La séparation de l'Eglise et de l'Etat ne répond pas aux nécessités du moment, elle favoriserait l'esprit de secte en laissant trop d'indépendance aux ecclésiastiques non salariés. Or l'Etat n'est pas d'humeur à renoncer à son autorité dans ce domaine; au contraire, il compte en user largement. L'Eglise démocratique telle qu'il l'entend, c'est l'Eglise dépendant absolument du suffrage des citoyens, de telle sorte que la paroisse soit maîtresse souveraine, sauf en ce qui concerne les conflits avec le pouvoir civil, qui réclame une subordination prompte et absolue. Tout citoyen inscrit comme protestant ou catholique sur les registres du recensement est électeur de droit dans son Eglise sans qu'aucune condition religieuse soit réclamée de lui: qu'il soit chrétien ou libre penseur, dévot ou athée, son droit est intégral et inviolable. Il n'est pas permis à l'Eglise de se défendre par aucune mesure disciplinaire contre l'invasion des idées qui lui sont le plus contraires. En effet,

la paroisse élit son pasteur, ses vicaires et son conseil directeur, elle se régit à sa guise, sans dépendre d'aucune autorité supérieure pour déterminer la croyance qu'il lui convient d'adopter et de faire prêcher. La loi ecclésiastique bernoise institue bien un conseil ecclésiastique sorti, lui aussi, de l'élection des paroisses, chargé de la surintendance de l'Eglise catholique, et un synode jouant le même rôle dans la communion protestante. Il est clairement spécifié que ces hautes assemblées n'ont le droit de rien imposer aux paroisses; toutes leurs décisions, qu'elles portent sur la doctrine ou la discipline, peuvent être rejetées par le *veto* de la paroisse, convoquée à cet effet sur l'initiative du tiers des électeurs.

Il s'ensuit que les plus grandes variétés peuvent se produire dans l'enseignement doctrinal, et que le lien de la foi commune est entièrement brisé. Pour rendre la paroisse plus démocratique encore, les ecclésiastiques sont soumis à la réélection tous les six ans. Tel est le projet de loi ecclésiastique qui a été soumis au mois de janvier dernier à la votation du peuple dans le canton de Berne. Si l'on excepte les stipulations aussi libérales que platoniques en faveur de la liberté religieuse, qui n'ont pas empêché l'expulsion des curés catholiques du Jura, et les clauses excellentes en faveur du mariage civil et

de la neutralisation des cimetières, cette loi porte la plus grave atteinte à l'essence même de la société religieuse, quelle qu'en soit la forme. Celle-ci n'est rien, si elle n'est pas une libre association de croyants. L'Etat a le devoir d'empêcher une Eglise quelconque d'entraver la liberté d'un seul citoyen; il doit lui refuser son concours pour maintenir sa discipline par une sorte de sanction civile; mais comment contester à l'Eglise le droit de définir sa doctrine et de réclamer l'adhésion de ses membres à son symbole? C'est en renier l'idée essentielle et la vouer à une anarchie qui ne connaîtra bientôt plus de limites. Cela est surtout vrai dans un temps de crise comme le nôtre, qui fait surgir dans les anciens cadres ecclésiastiques les divergences les plus radicales, depuis l'orthodoxie rigide jusqu'à la négation du Dieu personnel et de l'âme immortelle. Que s'il avait plu à une Eglise quelconque de se donner spontanément une pareille constitution, l'Etat n'aurait eu qu'à l'accepter de ses mains, mais que ce soit lui qui en règle ainsi l'organisation, voilà ce qui est insoutenable. C'est encore le système de la constitution civile du clergé et de la pire des constitutions civiles. Qu'on veuille bien remarquer que la loi ecclésiastique bernoise est faite pour s'adapter aussi bien au catholicisme qu'au protestantisme. Cette identification suffit

pour la juger, car il n'est pas possible qu'une même constitution convienne à deux Eglises si différentes dans leur principe. Celle qui est imposée au catholicisme dans le canton de Berne aurait pour résultat inévitable de le détruire au moins dans le cadre officiel. Le principe de l'élection des prêtres ne saurait être admis sans le consentement du saint-père. Le décréter d'office, c'est exclure de l'Eglise nationale et de ses avantages tout catholique orthodoxe. « Nous voulons, dit encore l'exposé des motifs, qu'une paroisse catholique puisse à son gré rejeter le dogme de l'infaillibilité. » L'Etat impose ainsi le principe de la diversité indéfinie des croyances à l'Eglise de l'unité et de l'autorité. On voit que cette fameuse Eglise démocratique qu'on a voulu fonder à Berne repose sur la confusion la plus fâcheuse entre la société civile et la société religieuse. Ajoutons que le clergé catholique est soumis à l'examen d'Etat comme le clergé prussien. Cette bizarre constitution est une création artificielle du radicalisme politique, et elle porte en elle un germe de désorganisation et de mort. C'est la négation de l'Eglise. On croit répondre à toutes les objections en invoquant la majorité considérable qui l'a sanctionnée dans les comices populaires. Les plébiscites ne décident rien quand ils s'appliquent à ces hautes questions qui

ne relèvent que de la conscience; en dépassant ses justes limites, la souveraineté du peuple se transforme en usurpation et en despotisme.

Ce qui donne une gravité particulière à cette législation, c'est qu'elle tend à se généraliser dans la Suisse entière. Le grand conseil du canton de Genève vient d'élaborer au mois de mars 1874, une organisation de l'Eglise protestante, qui équivaut à sa destruction en tant que société religieuse. Le droit électoral est reconnu à tout protestant de naissance, sans aucune condition de croyance. Les paroisses sont maîtresses souveraines de l'enseignement doctrinal; elles font prêcher ce qui leur convient dans leurs chaires. Toute liturgie, tout *credo* sont abolis. Le ministère évangélique est en fait supprimé, puisque la consécration n'est plus reconnue. Le consistoire et la compagnie des pasteurs n'ont plus aucune autorité d'aucun genre; le droit de remontrance qui est laissé à la vénérable compagnie est parfaitement illusoire. Les étrangers peuvent y siéger comme les Genevois. Les pasteurs sont soumis à la réélection sur la demande d'un tiers de leurs électeurs. Pour être bien assurée que la minorité évangélique ne sera pas représentée dans un bref délai au sein du corps pastoral, la ville de Genève, malgré les réclamations les plus vives, constitue une seule paroisse

qui, régie par la loi des majorités, appartiendra tout entière à cette espèce de religion civile qui peut descendre jusqu'à l'athéisme décidé. Ce beau régime a reçu la sanction du vote populaire le dimanche 27 avril 1874. Il est vrai que la majorité n'a pas dépassé 800 voix. On s'indigne beaucoup à Genève de ce que les votes catholiques ont fait pencher la balance du côté du radicalisme autoritaire; on aurait raison si l'on avait montré quelques mois auparavant le même scrupule, quand il s'agissait de la réorganisation du catholicisme. Pendant la Commune de Paris, les insurgés s'irritaient bien fort des obus qui leur venaient de Versailles; ils oubliaient leurs propres batteries. Les réclamations des protestants genevois qui ont contribué à la constitution civile du clergé catholique nous font à peu près le même effet. C'est toujours le vieux refrain : Oh! pour moi, c'est autre chose!

Le canton de Neuchâtel est entré résolûment dans la même voie que celui de Genève. Le catholicisme y est dans une si infime minorité qu'il est resté en dehors de la réorganisation ecclésiastique qui vient d'entrer en vigueur. Le canton de Neuchâtel a longtemps conservé une position exceptionnelle, grâce au lien qui l'a uni longtemps à la Prusse. L'Eglise y formait une véritable corporation possé-

dant ses biens et se gouvernant par son clergé. Depuis la révolution de 1848, Neuchâtel a fait disparaître de sa législation tout ce qui rappelait sa constitution aristocratique. Le gouvernement de l'Eglise neuchâteloise depuis 1848 avait passé du clergé au synode nommé directement par les paroisses, qui elles-mêmes avaient acquis le droit de choisir leurs pasteurs. Le gouvernement respectait les décisions synodales, et l'unité de la croyance était maintenue dans de sages limites. Les partisans de la séparation de l'Eglise et de l'Etat étaient devenus assez nombreux pour qu'un projet de loi dans ce sens ait été proposé au grand conseil en 1869 et n'ait manqué pour réussir que de quelques voix. La crise religieuse qui a travaillé partout le protestantisme contemporain avait éclaté à la même époque dans cette portion de la Suisse française, mais elle n'avait amené que de pacifiques débats et point de conflits avec le pouvoir civil. On ne peut s'expliquer les motifs qui ont poussé le conseil d'Etat du canton à proposer au printemps dernier un projet de réorganisation ecclésiastique imbu des mêmes principes que celui de Berne. L'exposé des motifs déclare que l'Eglise nationale appartient à tous et que l'on en fait partie de naissance. Dès l'abord, toute condition religieuse est exclue. « L'unité de doctrine, ajoute l'exposé, est

tout ce qu'il y a de plus opposé à la notion d'une telle Eglise. En conséquence, les paroisses ne sont plus des groupes religieux, ce sont de simples circonscriptions territoriales. »

Tout protestant de naissance est électeur, eût-il renié avec éclat la foi chrétienne. La majorité de chaque paroisse choisit la doctrine qui lui plaît davantage dans le vaste répertoire des systèmes contemporains, et la fait enseigner par le pasteur. Il est spécifié que celui-ci ne saurait être soumis à aucun *credo* qui lie sa liberté d'enseignement. Au bout de six ans, il est soumis à la réélection. Il n'est pas nécessaire qu'il ait reçu la consécration au saint ministère ; il passe, comme on l'a dit, à l'état de simple orateur communal. Le conseil d'Etat est la véritable autorité ecclésiastique chargée de faire marcher toute l'organisation. Le char de l'Eglise démocratique a pourtant une cinquième roue, c'est le synode, qui est chargé d'en représenter toutes les contradictions sans avoir un seul pouvoir sérieux. Ce projet souleva la plus vive agitation dans le canton de Neuchâtel. Une minorité fortement soutenue par l'opinion proposa au grand conseil un autre projet ainsi conçu : « Chaque Eglise ou association religieuse se constitue librement par le concours des personnes qui veulent en faire partie, sans autres restrictions

que les règles du droit commun, applicables à toutes les associations. » On ne pouvait rien proposer de plus sage et de plus libéral. Le grand conseil n'en vota pas moins la loi proposée et se refusa, à la majorité de 3 voix, à soumettre la législation nouvelle au vote du peuple, bien que la constitution porte que la confirmation d'un plébiscite est nécessaire pour tout ce qui touche aux lois fondamentales de l'organisation ecclésiastique.

Les adversaires de la loi tentèrent alors de profiter de l'article de la constitution qui exige que celle-ci soit soumise à une révision sur la réclamation de 3,000 citoyens. Un vaste pétitionnement s'organisa en faveur de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Le nombre des voix nécessaires fut de beaucoup dépassé, la révision constitutionnelle sur le point indiqué par les pétitionnaires fut soumise au peuple neuchâtelois le 14 septembre, et, sur 14,000 votants, le parti gouvernemental n'obtint que 16 voix de majorité. Il s'en contenta, et la nouvelle organisation fut proclamée sans délai, non sans donner lieu à une scission importante, car plus d'une moitié de l'Eglise nationale se constitua en Eglise indépendante et jeta les bases d'une organisation libérale et chrétienne dans un synode tenu à Neuchâtel en novembre 1873.

Nous ne saurions trop applaudir à cette noble tentative de reconquérir les libertés de l'Eglise au prix de sacrifices personnels et de luttes pénibles. Adhérer à la prétendue Eglise démocratique telle qu'elle a été organisée dans les grands conseils de Berne, de Genève et de Neuchâtel, à cette Eglise sans croyances et sans discipline qui n'a plus pour base et pour principe qu'une mobile souveraineté populaire flottant à tout vent de doctrines, c'est abandonner les droits et, ce qui est plus grave, renoncer aux premiers devoirs de la société religieuse, c'est la livrer enchaînée au pouvoir civil, renier son idée fondamentale et répudier la foi chrétienne sans laquelle elle n'est rien qu'une nouvelle Babel; disons tout, c'est sacrifier l'honneur même du Christ dont elle ne porte plus le nom que par ironie. Il nous est impossible de comprendre comment des hommes de cœur et de conviction dont personne plus que nous n'honore la loyauté se prêteraient longtemps à un pareil abandon des libertés et des principes constitutifs de l'Eglise chrétienne. Ils ne veulent voir que le bien immédiat et prochain qu'ils peuvent accomplir dans leurs paroisses et ils oublient que ce bien est plus que compensé par le mal général qui résulte du fonctionnement d'un système bâtard dont ils acceptent la responsabilité et qui n'est rien moins que la suppression de l'E-

glise. On est tenté de leur dire : *Quousque abutere patientia !* Jusques à quand abuserez-vous de la patience qui vous fait supporter et ratifier en fait de tels désordres ? Par bonheur, les clergés de toutes les communions ont fourni leur contingent à ce parti de la sainte résistance qui maintient les droits de la conscience chrétienne aussi bien vis-à-vis de l'Etat démocratique qu'en face d'une monarchie despotique.

V.

La crise ecclésiastique, de cantonale, devait nécessairement devenir fédérale, non-seulement par suite des appels multipliés qui avaient été portés à Berne, mais encore par la nature et la gravité des questions qu'elle soulevait. Une commission nommée par le conseil national et le conseil des Etats travaillait assidûment à un projet de révision de la constitution. La date assignée au débat était le mois de novembre 1872. La proximité d'une discussion si importante contribuait à surexciter les esprits. L'automne se passa en conférences et en assemblées populaires. Les vieux-catholiques réunis à Olten au mois d'août 1873 esquissèrent un projet d'organisation qui devait relier plus tard les unes

aux autres leurs communautés, en attendant qu'ils eussent leur évêque. Les assemblées populaires tenues par les ultramontains furent très-violentes; le fanatisme s'y donna pleine carrière. Les pèlerinages qui faisaient tant de bruit en France s'en mêlèrent. M. Mermillod fit entendre un langage bien fait pour irriter ses adversaires dans un pèlerinage qui eut lieu en Savoie, aux confins de la Suisse française. De grandes foules se réunirent à Saint-Maurice, dans le Valais, au pied des rochers pittoresques qui surplombent le Rhône. La messe fut célébrée en plein air; l'évêque Lachat assistait à la cérémonie avec Mgr Marilley de Fribourg. Un prêtre genevois prononça des paroles ardentes. Il invoqua le souvenir des persécutions des empereurs romains et termina son discours par des allusions à peine voilées au triomphe probable du catholicisme orthodoxe par la prochaine restauration monarchique en France. Il faut avoir vu cette multitude immense frémir d'indignation et d'enthousiasme en entendant ces harangues frénétiques, puis se courber avec ferveur tout entière sous la bénédiction des évêques persécutés, il faut avoir entendu ces cantiques ressemblant à des chants de guerre et invoquant le Sacré-Cœur comme une divinité vengeresse, pour comprendre combien il est dangereux d'irriter le sentiment religieux là

où la sincérité l'emporte de beaucoup sur les lumières. Cette exaltation explique sans la justifier l'énergie des gouvernements démocratiques qui se sentent poussés par d'autres colères répondant à leur propre sentiment.

Les importants débats sur la révision de la constitution fédérale ont été ouverts au mois de novembre 1873 ; nous n'en relèverons que ce qui se rapporte aux questions confessionnelles (1). On se rappelle qu'après le rejet du premier projet de révision au mois de mai 1872 à une très-faible majorité, l'élaboration d'un nouveau projet fut confiée au conseil fédéral, puis soumise à une commission. Le caractère général de la révision telle qu'elle est sortie de cette double délibération et des débats des chambres fédérales est une centralisation modérée qui fait droit aux réclamations des cantons dans ce qu'elles avaient de fondé, spécialement sur la question de l'organisation militaire. Le pouvoir central conserve tout ce qui est indispensable à la direction de la défense nationale, l'instruction de l'armée fédérale dans ses armes diverses. Sauf sur ce point de l'instruction, l'exécution de la loi militaire

(1) Message du conseil fédéral à la haute assemblée fédérale concernant la révision de la constitution fédérale (4 juillet 1873). — Loi fédérale concernant la révision de la constitution fédérale (31 janvier 1874).

est confiée aux autorités cantonales sous la surveillance de la confédération. Les articles sur le droit civil et les finances sont empreints du même esprit de modération; aussi n'est-on pas étonné que la nouvelle loi fédérale n'ait pas rencontré la même opposition que celle de 1872. La question confessionnelle était traitée dans les articles 48 et 49 du projet élaboré par le conseil d'Etat et remanié par la commission législative; ils comprennent dans la rédaction définitive qui a été soumise au vote populaire la partie qui s'étend de l'article 49 à l'article 55; ils y ont subi des modifications fort graves dont il faut chercher la portée dans les débats publics. La constitution de 1848 n'avait consacré qu'un seul article à la liberté religieuse; il était ainsi conçu : « Le libre exercice du culte des confessions chrétiennes reconnues est garanti dans toute la confédération. Toutefois les cantons et la confédération pourront toujours prendre les mesures propres au maintien de l'ordre public et de la paix entre les confessions. » Une pareille législation ne garantissait la liberté religieuse qu'aux Eglises déjà reconnues et permettait de supprimer le droit des minorités qui se plaçaient en dehors des cadres administratifs. Le projet du conseil fédéral fait disparaître cette anomalie. On en jugera par le texte primitif que nous reproduisons :

« Art. 48. La liberté de conscience et de croyance est inviolable.

« Nul ne peut être contraint de faire partie d'une association religieuse, de suivre un enseignement religieux ou d'accomplir un acte religieux.

« On ne peut faire dépendre les droits civils et politiques de prescriptions et de conditions de nature ecclésiastique ou religieuse.

« Nul ne peut, pour cause d'opinion religieuse, s'affranchir de l'accomplissement d'un devoir civique.

« Nul n'est tenu de payer des impôts dont le produit est spécialement affecté aux frais proprement dits du culte d'une communauté religieuse à laquelle il n'appartient pas.

« Art. 49. Dans les limites compatibles avec l'ordre public et les bonnes mœurs, chacun professe sa religion avec la même liberté et obtient pour son culte la même protection.

« Les cantons et la confédération peuvent prendre des mesures nécessaires pour le maintien de l'ordre public et de la paix entre les membres des diverses communautés religieuses, ainsi que contre les empiétements réciproques du domaine civil et du domaine religieux.

« On peut recourir auprès de la confédération des décisions des cantons sur les contestations de

droit public ou de droit privé auxquelles donne lieu la création de communautés religieuses nouvelles ou une scission de communautés religieuses existantes. »

Le projet du conseil fédéral portait encore l'interdiction de créer des évêchés sans l'approbation de la confédération, l'abolition des juridictions ecclésiastiques et la sécularisation de l'état civil. L'article 64 visait rétrospectivement le cas de M. Mermillod et stipulait que quiconque exerce sur le territoire suisse, sans l'assentiment de la confédération, des fonctions officielles au nom d'un Etat étranger, peut être expulsé. Le conseil fédéral donnait dans son rapport du 4 juillet 1873 un éloquent commentaire de la législation qu'il proposait concernant les questions confessionnelles. Il n'était pas nécessaire de justifier longuement les réformes qui portaient sur l'introduction du mariage civil obligatoire, car elles mettaient un terme à des empêchements injustes qui étaient maintenus dans certains cantons par le clergé. « La confédération, disait le rapport, ne reconnaît aucune communauté ou dénomination religieuse. Elle ne les connaît que pour protéger leurs libertés et pour faire régner la paix entre elles. Elle ne défend ni une confession ni une Eglise. Elle défend l'individu en lui

assurant le respect de sa croyance et sa liberté de conscience. »

On remarque une lacune dans cet exposé de principes. Il ne suffit pas de protéger les libertés individuelles, il faut encore garantir la liberté de l'association, surtout dans le domaine religieux, car l'Eglise n'a pas d'autre base. Si l'individu est gêné dans son droit de s'associer conformément à ses croyances, toujours à la condition qu'il maintienne l'ordre public et se soumette aux lois, sa liberté n'est pas suffisamment respectée, car elle ne se termine pas à lui, elle implique la libre association. Le grand danger de la démocratie autoritaire est précisément de ne permettre aucune liberté collective. Il est certain que le projet du conseil fédéral péchait déjà par ce côté. La commission législative l'a singulièrement aggravé dans le remaniement qu'elle lui fait subir. Elle a proposé à l'article 48 d'interdire absolument aux Eglises de frapper leurs ressortissants d'une peine quelconque, ce qui équivalait à supprimer toute discipline ecclésiastique. Non contente de l'interdiction de nouveaux couvents, elle défendait à ceux qu'on laissait subsister de recevoir des novices. Le conseil fédéral demandait que la confédération protégeât aussi bien l'Eglise contre les empiétements de l'Etat que l'Etat contre les usur-

pations de l'Eglise ; la commission n'admettait pas que la souveraineté civile pût avoir des torts, et elle ne parlait que de ses droits. La nonciature était abolie ; enfin l'examen d'Etat était imposé à tous les ecclésiastiques. Ces restrictions, on le voit, étaient toutes dans un sens contraire à la liberté des associations religieuses. Le conseil fédéral les combattit dans les deux chambres avec un succès inégal, car le projet définitif ne porte encore que trop l'empreinte de l'esprit autoritaire.

La discussion s'ouvrit à Berne le 15 novembre dans le conseil national. Le parlement de la république helvétique présente un grand spectacle dans sa noble simplicité. La salle des séances pour les deux assemblées est parfaitement appropriée à sa destination. Elle forme un hémicycle autour duquel les siéges sont disposés en gradins. Le fauteuil du président est très-peu élevé ; le conseil fédéral est placé en face de l'assemblée. Les discussions ont lieu tour à tour en français, en allemand et en italien, et un interprète officiel donne un court résumé de chaque discours. Les débats sont graves et libres ; les orages sont rares ; il semble qu'en s'élevant sur le terrain fédéral les passions politiques s'épurent et s'apaisent. Les murmures et les interruptions sont l'exception, et il faut l'éloquence d'un orateur comme M. Céré-

sole, donnant une expression puissante au sentiment national, pour arracher des applaudissements à cette grave assemblée, où l'on retrouve, dans leur type le plus original, les diverses nationalités qui composent la confédération helvétique. C'est avec un sentiment de respect sympathique que l'on franchit l'enceinte de cet inviolable asile de l'indépendance d'un peuple fier et généreux, qui n'a qu'à savoir borner sa propre souveraineté pour être un modèle et une consolation aux amis de la liberté.

Les députés catholiques ouvrirent le feu. — Ils étaient appelés par la nécessité de leur situation, à prendre en main cette liberté religieuse tant de fois condamnée par leur chef spirituel. Leurs adversaires ne manquèrent pas de leur opposer à chaque instant l'infaillibilité et le *Syllabus*. Leurs réponses étaient embarrassées quand ils cherchaient à concilier leur libéralisme du jour avec les doctrines de la papauté. Cependant il serait en vérité trop commode de refuser le droit commun aux ultramontains parce qu'ils l'ont méconnu; le plus beau triomphe pour la liberté, c'est d'amener ses adversaires à l'invoquer et à lui rendre hommage. Le premier orateur entendu, M. de Segesser, député de Lucerne, eut le tort de demander que la confédération reconnût et protégeât non-seulement la liberté religieuse en soi,

mais encore les droits relatifs à la propriété et à la liberté de culte de la confession évangélique réformée et de la confession catholique romaine. C'était sortir du droit commun, et le conseil national dut écarter ce contre-projet. Où la réclamation des députés catholiques était parfaitement fondée, c'était sur l'interdiction aux couvents existants de recevoir des novices; on les condamnait ainsi à mourir à petit feu. C'était une aggravation flagrante de la défense de fonder des couvents nouveaux, mesure injustifiable au point de vue de la liberté; car, tant qu'une congrégation n'a pas violé les lois du pays, elle est une forme respectable du sentiment religieux, et elle est fondée à invoquer le droit d'association. Le conseil national n'a pas adopté l'avis de sa commission en ce qui concerne l'interdiction d'admettre des novices dans les couvents existants. Il s'est contenté de confirmer l'expulsion des Jésuites et de défendre la fondation de nouvelles maisons religieuses sur le territoire suisse. Il a écarté la clause qui demandait des examens d'Etat pour tous les ecclésiastiques. Malheureusement il ne s'est pas rendu aux justes observations qui avaient été faites sur l'article d'après lequel « aucun citoyen ne pouvait être soumis à des peines de quelque nature qu'elles fussent pour cause d'opinions religieuses. »

Les députés de la minorité demandaient que l'on spécifiât qu'il s'agissait de peines pouvant avoir quelque effet civil. Le conseil national se refusait à une définition si juste qui laissait aux pénalités ecclésiastiques leur caractère exclusivement religieux. M. Anderwert, député de Thurgovie, avoua sans détour « qu'il s'agissait d'empêcher dans l'Eglise catholique les abus de pouvoir de la part des évêques, savoir la destitution des curés qui ne veulent pas accepter certains dogmes, et l'excommunication des prêtres et des fidèles qui sont dans le même cas » Une telle prétention est tout à fait inadmissible. Empêcher une Eglise de protéger sa croyance et d'écarter de son sein les opinions qui nient son principe, c'est lui interdire le droit de légitime défense, c'est dissoudre en fait une association en l'empêchant de maintenir sa raison sociale qui dans ce domaine est toute morale. Il ne faut pas oublier qu'il ne s'agit pas seulement des Eglises nationales, puisque la confédération comme telle n'en reconnaît aucune ; cette clause est applicable à toutes les associations religieuses, et elle constitue une atteinte des plus graves à la liberté des cultes. C'est en vain que M. Cérésole, parlant au nom du conseil fédéral, a fait les plus grands efforts dans les deux chambres pour écarter une disposition qui dépare la loi nouvelle. En adoptant

la rédaction restrictive de la commission, on a donné gain de cause au radicalisme autoritaire, qui s'est exprimé dans toute sa rudesse par la bouche de M. Carteret, conseiller d'Etat de Genève. « On a parlé, disait cet orateur, de séparation du domaine civil et du domaine religieux; mais cette séparation est absolument impossible, et dès lors il n'y a de système admissible que celui d'après lequel l'Etat, usant de la suprématie qui lui appartient, règle en vertu de sa souveraineté ce qui est de son domaine, et prend des mesures qui lui donnent la sécurité et garantissent la liberté de tous en assurant le développement de la civilisation. » Le conseil national n'a pourtant pas suivi dans ce premier débat le bouillant député jusqu'au bout de son système, car il a refusé d'adhérer à la proposition de M. Weissenbach, qui voulait qu'on donnât à la confédération la mission de s'opposer aux empiétements de l'Eglise sur les droits de l'Etat sans admettre la réciproque, parce qu'à ses yeux l'Etat ne saurait borner sa propre souveraineté. On ne pouvait réclamer plus naïvement les pleins pouvoirs de l'arbitraire gouvernemental. L'article fut voté sous la forme la plus libérale dans la séance du 27 novembre, ainsi que l'ensemble des articles confessionnels avec les modifications que nous avons indiquées.

Ces articles furent portés au conseil des Etats dans les séances des 16 et 17 décembre 1873. Le parti autoritaire y était représenté par l'ancien landamman Keller, célèbre pour avoir provoqué la fermeture des couvents d'Argovie, petit vieillard énergique, à la parole brève et incisive, passionnément attaché au vieux-catholicisme. Le congrès de Constance l'avait nommé son vice-président. Rapporteur de la commission au conseil des Etats, il insista avec une grande force sur la nécessité de maintenir la clause interdisant aux Eglises l'application d'une discipline toute spirituelle, et il triompha au vote, malgré un discours très-net de M. Cérésole. Il fut moins heureux dans sa tentative de faire effacer la réserve en faveur de l'Eglise contre l'usurpation de l'Etat. M. Welti fit passer une nouvelle rédaction qui ne faisait que reproduire l'article 44 de la constitution de 1848, ainsi conçu : « Toutefois les cantons et la confédération pourront toujours prendre les mesures propres au maintien de l'ordre et de la paix publique contre les confessions. » Le conseil des Etats admit encore une modification au projet qui lui avait été transmis. L'article 49 portait que nul n'est tenu de payer des impôts dont le produit est affecté aux frais du culte d'une confession ou d'une communauté religieuse à laquelle il n'appartient point.

M. Cérésole fit remarquer qu'on pourrait inférer de cet article que les citoyens ont le droit de se refuser à participer au budget des cultes dans le canton où il est maintenu. « Je suis, dit-il, partisan convaincu de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et je crois que l'avenir lui appartient, mais je ne crois pas que ce soit à la confédération à l'imposer aux cantons. Il me semble surtout que ce n'est pas en prenant les Eglises nationales par la famine qu'il faut séparer l'Eglise de l'Etat. » En conséquence de ces observations, l'article fut ainsi rédigé : « Nul n'est tenu de payer des impôts dont le produit est spécialement affecté aux frais proprement dits du culte d'une communauté religieuse à laquelle il n'appartient pas. » Les amendements du conseil des Etats furent reportés au conseil national dans la séance du 22 janvier 1874. Malheureusement le parti autoritaire l'emporta sur la clause si grave qui stipule les droits de l'Etat à l'exclusion des droits de l'Eglise. Il fut entendu qu'elle seule pouvait usurper, et qu'il n'y aurait aucune protection à lui accorder contre les empiétements de l'Etat.

Le projet de révision sortit de cette double délibération beaucoup moins libéral que sous sa forme primitive, bien qu'il ait conservé les clauses si excellentes sur le mariage civil et la liberté de

conscience. Il est bien regrettable qu'il n'ait pas conservé dans une mesure suffisante la liberté des associations religieuses en leur laissant le droit de se multiplier sous la forme qui leur plaît et de se défendre par l'usage de la discipline ecclésiastique, sous la réserve de l'obéissance aux lois et du maintien de l'ordre public. Il est vrai que le conseil fédéral maintient son interprétation sur ce point; n'y a-t-il pas lieu de craindre qu'elle soit écartée en fait par le vote des conseils délibérants, surtout après le commentaire qui en a été donné dans le débat? Le texte de la constitution a effacé les réserves du conseil fédéral qui l'avait proposée. On ne peut se dissimuler la gravité d'une pareille décision.

On sait que la nouvelle constitution fédérale a été présentée en bloc au vote du peuple suisse le dimanche 18 avril. Elle a été acceptée à une majorité de 150,000 voix. Elle a sans doute réalisé quelques progrès importants, mais les restrictions qu'elle apporte à la liberté légitime des Eglises l'empêcheront de mettre un terme aux conflits existants sans en provoquer de nouveaux.

Le conseil national, avant de se séparer, dans sa session dernière, a vu encore éclater un débat très-passionné à l'occasion des questions confessionnelles. On apprit tout à coup en Suisse,

vers la fin de janvier, qu'on faisait circuler un appel aux puissances signataires du congrès de Vienne, qui les pressait d'intervenir pour maintenir le droit des ultramontains. Un ballot d'exemplaires de ce factum violent avait été saisi chez l'abbé Collet, prêtre français établi à Genève, et on avait appris en même temps qu'un Anglais, M. Urquhart, demeurant à Montreux, en avait reçu quelques exemplaires. L'émotion fut grande; elle se calma quelque peu quand on apprit que l'appel était dû à la plume d'un curé français, l'abbé Defourny, curé de Beaumont en Argonne, qui avait monté à lui tout seul cette petite machine de guerre. L'abbé Collet fut expulsé d'après la loi qui permet en tout pays de conduire aux frontières les étrangers qui troublent la paix publique. Un incident très-fâcheux vint donner à la discussion une gravité inattendue; un document fut produit qui établissait qu'en 1852 M. Vuilleret, député du canton de Fribourg, alors simple avocat, avait rédigé un mémoire à Napoléon III sur les affaires confessionnelles, pour le moins aussi violent que celui du curé français. L'Assemblée vota un ordre du jour très-sévère pour un acte aussi coupable et mal excusé, après un éloquent discours de M. Cérésole. Les citations qu'il fit de la presse ultramontaine à Fribourg établirent que quelques enfants

perdus du parti, désavoués par tout ce que le catholicisme suisse compte d'honorable et d'éminent, ne craignaient pas de soutenir la légitimité de l'intervention. La Suisse a eu le bon sens de ne pas exagérer l'incident et de laisser à la charge d'un individu isolé ce ridicule appel à l'intervention étrangère. Elle sait que, s'il est en France des têtes folles et exaltées qui troubleraient volontiers la paix du monde pour le plus grand péril de leur patrie en prêchant la croisade de l'ultramontanisme, on est de plus en plus convaincu, même dans les rangs de la majorité de l'Assemblée nationale, que de pareilles opinions ne méritent pas d'être prises au sérieux.

On sait qu'après l'allocution du pape dans le consistoire tenu au commencement de cette année, où la Suisse était fort sévèrement traitée, la nonciature, que le conseil fédéral n'avait point abolie en droit dans le projet de constitution, l'a été en fait. Les passe-ports ont été remis au nonce. Cette rupture formelle entre la confédération et la cour de Rome fait mesurer la gravité de la crise ecclésiastique que nous avons essayé de caractériser.

Cette crise rapprochée de celle qui a éclaté dans l'empire d'Allemagne soulève le problème le plus délicat et le plus périlleux des temps modernes, nous voulons parler des limites dans lesquelles le

pouvoir civil doit se renfermer dans sa résistance à l'ultramontanisme. Il est certain que le catholicisme qui obéit aux injonctions du pape infaillible est constitué à l'état d'opposition permanente et souvent de guerre contre l'Etat moderne. Partout où il n'est pas le maître il entrera tôt ou tard en conflit. Il serait absurde de soutenir qu'il n'est pas permis aujourd'hui de lui faire opposition comme sous l'ancien régime, qui avait poussé bien loin ses précautions et avait su résister sans ménagements aux prétentions romaines. Si nous nous placions au point de vue des principes, qui est aussi le point de vue de l'avenir, il nous suffirait de réclamer la pleine séparation de l'Eglise et de l'Etat, sous la condition d'une application juste et sévère au besoin du droit commun. Ce serait saisir l'épée d'Alexandre pour trancher les inextricables nœuds qui résultent de l'union des deux pouvoirs. Il n'y a pas d'autre moyen d'obtenir la paix religieuse, — pourvu qu'on y arrive par des transitions équitables qui ménagent tous les droits acquis, et qu'en élargissant le droit de la propriété ecclésiastique on évite la mainmorte. Rien ne serait plus facile à la Suisse que d'arriver à cette grande réforme que tout appelle ; ceux-là même qui n'en veulent pas aujourd'hui l'acclament en principe. Déjà le canton d'Argovie l'a décidée, et il s'en est

fallu de peu de voix dans le canton de Neuchâtel qu'elle ne triomphât. On y viendra certainement quand on sera las des luttes religieuses et des haines qu'elles allument. En attendant ce remède héroïque, l'Etat peut beaucoup faire pour apaiser et terminer les conflits, sans manquer à sa mission protectrice du droit. S'il ne veut pas imiter la république américaine, qu'il imite au moins la sage et prudente politique de l'Italie, qui a su ménager la conscience catholique, sauf sur le point où elle ne pouvait capituler, rendre en liberté ce qu'elle a pris en priviléges à l'Eglise, éviter les querelles dogmatiques, et se désintéresser dans la nomination des évêques.

Si nous cherchons à déterminer d'une manière précise jusqu'où doit aller le droit de l'Etat dans la résistance à l'ultramontanisme, nous dirons d'abord que, tant que le régime du *placet* n'est pas aboli, il est fondé à refuser la reconnaissance officielle aux brefs et aux bulles qui contiennent des principes attentatoires à sa constitution. C'est ce qu'a fait l'ancienne France pour les décrets du concile de Trente. Ceux du concile du Vatican sont infiniment plus graves. Nous savons bien que, par ce temps de publicité universelle, ces restrictions ressemblent à des treillages mis au travers d'un fleuve. Cependant elles sont une conséquence

du régime concordataire, et elles dégagent au moins la responsabilité du pouvoir civil. Ce que nous lui refusons absolument, c'est d'interdire la doctrine elle-même, fût-elle aussi dangereuse que l'infaillibilité papale, tant qu'elle reste à l'état d'opinion, et de s'opposer à ce que l'Eglise qui l'adopte la mette en pratique dans sa discipline ; sinon il lui faudrait mettre hors la loi le catholicisme ultramontain tout entier, les résignés aussi bien que les ardents. Le *Syllabus*, nous en convenons, présente plus de difficultés que le dogme de l'infaillibilité, parce qu'il tend à en faire ressortir les conséquences sociales. Pourtant, si l'on se contente de ses formules générales, que par d'incroyables artifices d'interprétation des évêques au fond opposés à l'ultramontanisme ont cherché à détourner de leur sens naturel, nous n'admettons pas qu'il suffise à lui tout seul pour être une cause d'exclusion et de condamnation. Il n'en serait plus de même si l'Eglise en faisait une arme contre la législation du pays et prêchait la révolte ouverte contre sa constitution. Alors l'enseignement, soit dans les séminaires, soit dans la chaire, serait un délit qui mériterait d'être poursuivi et châtié. Ici se soulève la question fort complexe des ordres religieux ; il en est qui, comme les Jésuites, sont les soutiens reconnus du régime

théocratique. Nous leur appliquons la règle de conduite que nous avons déterminée pour les dogmes dangereux à l'Etat. Si un ordre se borne à un enseignement purement théorique, il doit jouir des immunités de la chaire catholique, même quand on pourrait inférer de cet enseignement des conséquences fâcheuses. Ce n'est pas à l'Etat à faire le dialecticien et à conclure des idées aux actes. Si cet ordre au contraire est convaincu d'avoir prêché la révolte ou de l'avoir favorisée, il doit être traité comme toute association qui met l'Etat en péril. Il faut d'ailleurs distinguer dans un ordre religieux la corporation qui veut posséder comme personne morale et l'association religieuse. La première est nécessairement sous l'entière dépendance de l'Etat, la seconde doit bénéficier du droit commun, et il n'est pas permis de l'exclure. Il vaut mieux, disait très-bien l'ancien président de la confédération suisse, ouvrir une école que de fermer un couvent. Ce n'est pas la peine, dirons-nous, de bannir un Jésuite pour chasser une liberté.

Venons-en maintenant au cas où le conflit a éclaté par la faute de l'ultramontanisme, comme à Genève, où il a violé les traités conclus. La résistance est alors un devoir pour l'Etat, mais à deux conditions : c'est d'une part qu'il ne sorte pas du droit commun, qui fournit toutes les ressources

nécessaires à la défense sociale; c'est de l'autre qu'il ne se mêle pas d'organiser lui-même l'Eglise par des constitutions civiles du clergé qui aboutissent promptement à sa désorganisation, comme on l'a vu dans les lois votées à Berlin en mai 1872, dans la législation des cultes élaborée à Berne et même dans le projet de loi fédéral. Dès que l'Etat se met à faire directement des lois ecclésiastiques, il sort de son rôle et de sa compétence, il cesse d'être laïque en exagérant ses droits; c'est-à-dire qu'il ment à son idée fondamentale et qu'il se suicide à force de vouloir se défendre.

L'Etat laïque, voilà la solution de la crise. Nous avions essayé naguère de montrer combien elle était nécessaire aux pays monarchiques; on a vu aujourd'hui qu'elle ne l'était pas moins pour une république. L'Etat laïque n'est pas la démocratie du contrat social écrasant l'individu et régentant sa conscience. C'est l'Etat entièrement neutre et désintéressé entre les diverses confessions, soldat armé du droit, commençant par le respecter et le garantir dans sa forme la plus élevée, qui est la conscience religieuse. Il est redresseur de torts et non d'erreurs. Il importe tout autant de soustraire la conscience et la pensée humaines aux décisions orageuses de la démocratie que de les mettre hors de l'atteinte de la tyrannie des césars. Le grand

conseil de Berne faisant un mandement de jeûne contre le catholicisme, quitte à l'appuyer par ses milices, enlève aussi bien son caractère laïque à l'Etat que le souverain qui dans une lettre mémorable déclare se mettre en guerre avec l'Eglise ultramontaine. Les félicitations bruyantes des *meetings* de Londres et de Berlin en faveur de la politique de compression ne couvriront pas la voix de la conscience qui proteste contre cet enivrement fatal, ni celle du vrai et sincère libéralisme qui s'honore en couvrant du bouclier sacré du droit jusqu'à ceux qui l'ont méconnu aux jours de leur triomphe et sont condamnés à lui rendre un tardif hommage aux jours de leur défaite. Cette amère expérience sera féconde, car en se combinant avec la chute définitive de la royauté terrestre de la papauté, elle amènera des temps nouveaux qui seront marqués par la disparition de tous les pouvoirs temporels dans l'ordre religieux. Nous sommes arrivés à la dernière étape du régime bâtard des concordats. Disons-nous sans illusion qu'elle sera longue et difficile ; efforçons-nous de l'abréger et surtout de la fournir en libéraux conséquents avec eux-mêmes, si nous ne voulons pas qu'une dernière guerre religieuse fasse sortir l'affranchissement des deux sociétés de l'excès même des maux enfantés par leurs conflits et de l'horreur d'une lutte suprême.

LE

SYNODE GÉNÉRAL

DU PROTESTANTISME FRANÇAIS

(REVUE DES DEUX MONDES, 15 AOUT 1872.)

LE

SYNODE GÉNÉRAL

DU PROTESTANTISME FRANÇAIS (1)

(REVUE DES DEUX MONDES, 15 AOUT 1872)

Le temps n'est plus où les discussions religieuses les plus graves ne rencontraient que l'universelle indifférence. On nous eût bien étonnés, il y a quelques années, si on nous avait dit qu'un synode protestant tenu à Paris serait tout un événement. Nous aurions cru volontiers que l'opinion publique montrerait pour ces questions de théologie et de droit ecclésiastique ce parfait

(1) Nous avons vu dans les affaires religieuses de la Suisse les assemblées politiques se laisser entraîner à refaire à leur gré la constitution de l'Eglise. Le gouvernement français, mieux inspiré, a laissé à l'Eglise protestante le soin de décider elle-même de ses destinées en lui rendant ses institutions synodales. Là encore l'union avec l'Etat a créé bien des difficultés, comme le prouvera l'étude actuelle sur le synode de 1872, publiée dans la *Revue des Deux Mondes* de la même année, et que nous avons complétée par un résumé rapide du développement de la crise ecclésiastique du protestantisme français jusqu'à ce jour.

dédain que le proconsul Gallion témoignait aux Juifs d'Ephèse lorsqu'ils voulaient le faire décider entre eux et saint Paul. « S'il s'agissait, ô Juifs, leur disait-il, de quelque injustice ou de quelque crime, je vous écouterais patiemment, autant qu'il serait raisonnable ; mais, s'il s'agit de disputes de mots et de noms et de votre loi, vous y pourvoirez vous-mêmes, car je ne veux pas en être juge. » Il en a été autrement, et il faut dire que le synode de Paris méritait l'attention sérieuse qu'il a provoquée ; on y peut voir à bon droit une manifestation très-intéressante de la crise des esprits. Reconnaissons d'ailleurs que, si le protestantisme est une faible minorité en France, il occupe dans le monde une place considérable, et qu'il n'est pas permis de l'ignorer quand on veut connaître les forces vives de l'histoire contemporaine.

Notre époque affairée n'a certes pas les préoccupations religieuses du dix-septième siècle, où la cour et la ville dévoraient les petites lettres qui furent depuis *les Provinciales,* en s'attachant au fond des choses et en se passionnant pour des dissertations souvent subtiles sur la grâce efficace et le libre arbitre ; mais la société d'aujourd'hui est possédée d'une immense et large curiosité qui lui fait porter son investigation sur tous les sujets. C'est un avantage et un péril, car, si l'on remue

toutes les idées, on court le risque de les traverser simplement et de se borner, comme le disait M. Sainte-Beuve, à côtoyer tous les rivages sans aborder nulle part. Les appréciations erronées sur le synode n'ont pas manqué. En tout cas, il ne suffit pas que la curiosité soit éveillée pour qu'on soit bien informé. Notre intention est d'en donner une vue générale qui réponde à la réalité des faits sans nous écarter en rien de la plus stricte impartialité. Nous avons raconté ici-même l'ouverture du concile : c'était une grande page de l'histoire religieuse de l'humanité; l'histoire du synode protestant n'a pas moins d'importance, car dans le monde de l'âme et de la pensée la question du nombre et de l'éclat extérieur est de nulle valeur.

I.

Tout est contraste entre les deux solennités. Ce n'est pas sous les voûtes de la plus imposante des basiliques que le synode s'est ouvert le 6 juin 1872; il s'est réuni dans un modeste temple qui n'avait d'autre parure qu'une tenture rouge. Aucun des membres de l'assemblée ne portait un costume officiel; les laïques siégeaient auprès des pasteurs et au même titre. Sur un pupitre élevé

et au-dessus du fauteuil du président, on voyait un volume ouvert des saintes Ecritures, comme pour rendre visible aux yeux l'autorité souveraine de la Réforme. Les harmonies sublimes et étranges des chants de la Sixtine étaient remplacées par la mâle simplicité des psaumes de David, qui avaient retenti tant de fois dans les luttes sanglantes du protestantisme français. Bien des yeux étaient mouillés de larmes en entendant vibrer l'hymne antique des grands jours, à ce moment où l'Eglise réformée retrouvait enfin sa vraie représentation et avec elle la libre disposition de ses destinées après un intervalle de deux siècles, car le dernier synode officiel s'était tenu à Loudun en 1659, pour entendre par la bouche du lieutenant du roi un décret de dissolution préparant déjà la révocation de l'édit de Nantes. L'émotion fut à son comble quand l'éloquent pasteur chargé de prononcer le discours d'ouverture, M. Babut, de Nîmes, évoqua devant l'assemblée ce glorieux et douloureux souvenir en dégageant des formules qui passent la foi impérissable, qui est la raison d'être de l'Eglise et fait seule les apôtres et les martyrs.

Les discours écrits étaient remplacés par une discussion libre et vivante qui permettait des répliques immédiates. La scolastique tourmentée et

méticuleuse en a été absente; on a pu se convaincre que le protestantisme a bien désappris ce qu'on appelait le « langage réfugié, » qu'il ne parle pas pour des initiés, mais qu'il se sert du langage de son temps et de son pays. Les sujets débattus dans ce synode étaient d'ailleurs de l'intérêt le plus élevé et le plus général. Au fond, il n'a traité qu'une seule question, celle de savoir si le christianisme est une religion, c'est-à-dire une révélation, ou s'il peut encore mériter son nom en étant une simple philosophie, une école ouverte dans laquelle toutes les doctrines ont le droit de se produire. Selon la solution qui sera donnée à cette question, l'organisation ecclésiastique sera profondément modifiée. Si le christianisme est une religion, il demande qu'on lui reconnaisse ce caractère dans toute association qui se réclame de lui, et la négation de la révélation n'y est pas tolérable. S'il n'est qu'une philosophie, qu'une simple élaboration de l'esprit humain, il n'a aucun droit d'exclusion quelconque, et il peut ouvrir le panthéon des idées après que celui des dieux a été fermé. Toute confession de foi, toute discipline est inacceptable à ce point de vue. C'est ainsi que la question du fond emporte celle de la forme. Essence de la religion chrétienne, organisation de l'Eglise, droit de ses membres, rapports de l'auto-

rité et de la liberté, tous ces problèmes sont inséparables, et le synode de l'Eglise réformée a dû les aborder de front par la nécessité même de sa situation. Pour faire comprendre ses délibérations, nous devons mettre en lumière cette situation religieuse, qui est très-complexe. En effet, les principales difficultés du protestantisme français viennent du régime concordataire, qui, ici comme partout, introduit les complications les plus graves non-seulement dans les relations de l'Eglise et de l'Etat, mais dans l'organisation intérieure de chaque Eglise. Il est indispensable de jeter un rapide coup d'œil sur l'histoire antérieure de la réforme française pour nous expliquer par quelles circonstances elle en est venue à ses déchirements actuels.

Cette histoire est assurément l'une des plus plus belles et des plus grandes dans les annales de la religion. Au commencement du seizième siècle, la France était préparée aux idées nouvelles par sa ferme résistance à l'ultramontanisme et par la haute culture de ses universités. Ce qu'on appelait dédaigneusement à Rome l'esprit sorbonique français était tout imprégné du souffle de la renaissance et incliné d'avance à la rénovation religieuse. Gerson, l'illustre représentant de l'université de Paris au concile de Bâle, atteste à lui seul combien

ces aspirations étaient profondes. Aussi, presque au même moment où la Réforme éclatait en Allemagne à la voix puissante de Luther, elle naissait en France sur plusieurs points à la fois, et se développait spontanément avec une rapidité remarquable. Elle n'était pas seulement l'écho de l'émancipation de l'Allemagne, elle eut tout de suite son caractère propre : dès le premier jour, elle fut tout ensemble lettrée et fervente; elle unit la science à l'apostolat, ralliant à elle, dans la haute bourgeoisie et la noblesse, les hommes les plus éminents, en même temps qu'elle s'étendait dans le peuple. Pendant un demi-siècle, elle fit des progrès étonnants. Ce n'était point une plante exotique, elle avait pris racine dans notre sol; nul mouvement n'a été plus français au point de vue intellectuel et moral. Elle a toutes les meilleures qualités de notre nationalité, la clarté et la fermeté de l'intelligence, l'élan du courage avec une trempe d'austère fermeté.

Le protestantisme français a été la chevalerie de la Réformation. Elle lui doit quelques-uns de ses plus grands caractères, tels que les Coligny et les Du Plessis-Mornay, vrais gentilshommes chrétiens qui opposent à toutes les intrigues et à toutes les corruptions florentines de la cour des Valois une indomptable fidélité à

leur foi et à eux-mêmes. La langue profita de ce grand mouvement d'idées. Rien ne lui est plus favorable que la passion sérieuse ; semblable à un dur métal, il lui faut cette brûlante enclume pour s'affiner et se façonner. La flamme généreuse des ardentes convictions la délivre plus rapidement de ses scories que le polissage des grammairiens. Calvin et Théodore de Bèze ont plus fait que tous les Vaugelas pour former et assouplir ce merveilleux instrument de précision qui s'appelle la prose française, avec sa dialectique naturelle et lumineuse et son art incomparable d'enchaîner les idées. Qu'on lise pour s'en convaincre, l'*Institution* de Calvin et surtout la lettre à François Ier où il revendique le droit de ses coreligionnaires..

Les conséquences de la révocation de l'édit de Henri IV n'ont pas été autant déplorables pour les proscrits que pour les proscripteurs ; ce sera l'honneur du protestantisme français que d'avoir résisté sans fléchir pendant plus d'un siècle, non-seulement au sabre des dragons et aux supplices infamants, mais encore à une législation qui le mettait hors la loi en lui fermant aussi bien le foyer de la famille que le foyer religieux. L'exil avait enlevé de France la majeure partie des populations réformées, qui avaient porté en Allemagne, en Angleterre et jusqu'en Amérique leurs labo-

rieuses habitudes. La France ne fut pas seulement privée d'industries lucratives, sa classe moyenne perdit à cette proscription l'un de ses éléments les plus précieux et les plus libéraux, et l'on s'en aperçut lors de sa grande révolution. Celle-ci eut beau rendre tous les droits aux protestants, ils n'étaient plus qu'une infime minorité.

La réforme française n'en avait pas moins conservé ses institutions primitives à travers tous ces orages. A cet égard, la protection de Napoléon Ier lui fut plus fatale que les persécutions de l'ancienne monarchie. Ces institutions, qui viennent de lui être rendues, — dans des circonstances, il est vrai, qui ne leur permettent pas un fonctionnement aussi simple que par le passé, — se résument dans le système synodal, une des créations les plus admirables de l'esprit de gouvernement uni à l'esprit de liberté. C'est là qu'éclate tout le génie de Calvin, que l'on juge en France d'une manière si superficielle. On demande volontiers à un Audin de nous donner la mesure de ce géant. Sans doute il n'a pas le charme, la séduction de ce grand sceptique couronné qui a cru que Paris valait bien une messe; le monde entier n'aurait pas compensé à ses yeux l'abandon de sa croyance, qui s'est exaltée jusqu'à la terrible doctrine de la prédestination, et s'est montrée un jour sans pitié pour le malheu-

reux Servet. Il n'en demeure pas moins que, par son inflexible fidélité à ce qu'il croyait la vérité, il a conquis à la Réforme et à la liberté civile et religieuse toute une portion du monde civilisé, je veux dire cette grande race anglo-saxonne qui porte aux extrémités du globe le droit de la conscience et la plus féconde énergie. Calvin, le rude dictateur religieux de Genève, lui a donné le plus parfait modèle de ce gouvernement parlementaire qui est sa gloire et sa puissance, et ce modèle n'est autre que le régime synodal.

Les premiers prédicateurs de la Réforme en France avaient fondé de nombreuses Eglises qui s'étaient immédiatement donné des pasteurs en même temps que des directeurs laïques sous le nom d'*anciens*, — organisation calquée sur celle de la chrétienté primitive aux temps apostoliques. Ces Eglises avaient bien la communauté de croyance, mais elles n'étaient pas unies entre elles. Il fallait les rattacher à un même corps pour que l'ordre fût maintenu, surtout dans un temps de dispersion et de persécution. En Allemagne, la Réforme avait rallié à elle plusieurs princes souverains; l'Eglise trouvait dans son union avec l'Etat le cadre de son association. Rien de semblable n'était possible en France, car l'Etat, c'était l'ennemi. François I^er^, un moment hésitant, n'avait point

fredonné longtemps les psaumes de Marot; il avait déclaré une guerre à mort à ceux qui les chantaient après lui et sans lui. L'organisation vint donc des Eglises elles-mêmes : tous leurs pasteurs étaient disciples de Calvin, ils ne firent qu'appliquer ses vues. C'est à Paris, au mois de mai 1559, que fut tenu ce qu'on peut appeler l'assemblée constituante du protestantisme français. Elle se tint secrètement, dans une maison écartée du faubourg Saint-Germain, sous la présidence du ministre Morel, pasteur à Paris. Onze Eglises seulement purent envoyer des délégués. Les délibérations pouvaient être à chaque instant interrompues par les gens du roi; une sentence de mort planait sur l'assemblée. Elle n'en délibéra pas moins avec le plus grand calme, et c'est à la lueur des bûchers qu'elle accomplit son premier acte constitutif en arrêtant la confession de foi des Eglises de la Réforme. Chacun des votants était prêt à la signer de son sang. Cette confession, qui prit sa forme définitive à La Rochelle et porta le nom de cette ville, exprimait les croyances communes. Elle était beaucoup trop détaillée et trop théologique : c'était le *credo* complet de l'école aussi bien que de l'Eglise. Elle contenait les exagérations du calvinisme, mais sous cette rude écorce elle avait enfermé la foi immortelle de la Réforme.

Celle-ci peut se résumer dans ces deux points : l'autorité de l'Ecriture remplace toutes les autorités humaines et la hiérarchie romaine; le salut par la foi justifiante au Christ rédempteur met l'âme en présence de Dieu sans l'intermédiaire du sacerdoce.

L'émancipation était donc la conséquence de la doctrine dans ce qu'elle avait de plus ferme et de plus arrêté. La Réforme se distinguait ainsi de la philosophie de la renaissance : ce n'était pas un simple système, c'était une religion. Le libre examen n'était pour elle qu'un point de départ; le point d'arrivée était une croyance très-déterminée, mais qui entraînait l'affranchissement de la pensée et de la conscience vis-à-vis de toute autorité humaine en fortifiant l'autorité divine directe. Tel est le vrai sens de cette confession de Paris et de La Rochelle, qui fut longtemps l'étendard du protestantisme français; elle a ce grand mérite de n'être pas, comme en Allemagne, destinée à servir de pacte entre l'Etat et l'Eglise, mais d'exprimer la foi du peuple chrétien pour lui-même.

Après le code dogmatique, on élabora le code ecclésiastique. Le synode commença par organiser l'Eglise locale : partout où un nombre suffisant de fidèles se sont groupés, ils doivent élire un consistoire et appeler un pasteur. Le consistoire, une

fois nommé, se recrute par les suffrages de ses membres, mais sous la réserve explicite de l'approbation du peuple. C'est lui aussi qui nomme les pasteurs, toujours à la même condition. Un certain nombre d'Eglises forment le colloque; chacune d'elles y est représentée par un pasteur et un ancien. Les colloques tranchent les difficultés qui se produisent dans le ressort. Au-dessus des colloques sont les synodes provinciaux, où siégent également un pasteur et un ancien pour chaque Eglise. Leurs réunions sont annuelles; ils nomment deux anciens et deux pasteurs, appelés à siéger au synode national. Tous les membres de ce synode doivent adhérer à la confession de foi; ils forment l'assemblée souveraine pour toutes les Eglises de France (1). Il n'y a peut-être pas d'organisation plus sage, qui maintienne mieux l'équilibre entre la liberté et l'autorité, et qui fasse une part plus raisonnable aux laïques dans le gouvernement de l'Eglise. Le système synodal combine également les droits de la commune ecclésiastique avec ceux de l'assemblée souveraine. Une telle création montre que le génie français est aussi capable qu'aucun autre de comprendre les conditions de la liberté.

(1) Voyez, sur le premier synode de la réforme française, le livre de M. Lutteroth, *la Réformation en France pendant sa première période*. Paris, 1859.

Le régime synodal fonctionnait avec une régularité parfaite en vertu de l'édit de Nantes. Le représentant du roi gênait bien quelque peu les délibérations; mais pour tout ce qui était essentiel les synodes conservaient leur indépendance. Après la révocation, les synodes furent tenus à intervalles irréguliers pendant tout le dix-huitième siècle. Ils ne trouvèrent pas grâce devant l'auteur du concordat. En traitant avec les Eglises protestantes, il devait leur enlever toutes les conditions d'une liberté sérieuse. Il les enveloppa dans le réseau savamment ourdi des lois de germinal. Il se donna l'apparence d'accepter l'organisation de ces Eglises; en réalité, il la modifia profondément. Le synode général ne fut qu'une lettre morte; l'élection fut partout supprimée ou escamotée; les plus imposés furent les grands électeurs des consistoires, qui absorbèrent les Eglises locales dans une agglomération artificielle. Dans le système de germinal an X, les pasteurs sont nommés par l'Etat sur la présentation des consistoires. L'Eglise protestante n'a aucun moyen de se gouverner elle-même et par suite de veiller au maintien de sa doctrine et de sa discipline. Napoléon en fait un cadre administratif; il croit l'avoir calmée pour jamais en la salariant. Rabaud-Dupuy, président du corps législatif, exprimait naïvement la pensée du pre-

mier consul quand il écrivait aux Eglises sur le ton d'un parfait contentement : « Nos pasteurs sont reconnus fonctionnaires publics; ils sont salariés par le gouvernement. » C'est pourtant aux délégués de ces pasteurs que Napoléon adressa son fameux discours sur la liberté des cultes, dans lequel il vouait à l'exécration publique celui de ses successeurs qui ne saurait pas la respecter, il le terminait par cette admirable parole, bien étrange dans sa bouche : « L'empire de la loi finit où commence la conscience. » Il n'était pas possible de flétrir d'un mot plus sanglant la législation de germinal an X, dont Samuel Vincent, l'un des représentants les plus éminents du protestantisme à cette époque, disait avec raison qu'elle blesse la conscience sur tous les points.

Ces belles institutions durèrent jusqu'au 26 mars 1852. Le dictateur de décembre trouva bon d'entremêler ses décrets politiques d'une haute fantaisie ecclésiastique; il réorganisa d'office l'Eglise protestante sans la consulter. Il se garda bien naturellement de lui rendre ses assemblées délibérantes; il la dota du suffrage universel, pour lequel il professait un grand amour, car il savait tout ce qu'il vaut quand on le travaille avec art. Nulle condition religieuse de quelque importance ne fut réclamée des électeurs. Le décret du 26 mars intro-

duisit deux autres modifications. Des conseils presbytéraux, réélus tous les trois ans, furent mis à la tête des Eglises locales ; les consistoires jouèrent à peu près le rôle des anciens colloques. En tête de l'Eglise fut placé un conseil central nommé par le gouvernement, sans attributions définies ; ce ne fut qu'une espèce de paravent commode pour l'autorité civile. Telles sont les institutions qui ont régi le protestantisme français jusqu'au décret du 29 novembre 1871, qui a rétabli le synode général. Il nous reste à dire quelle était sa situation morale et religieuse sous l'influence de ce régime.

Les temps orageux que nous traversons ne permettent pas le calme aux esprits. Il n'y a pas de cadre administratif qui tienne, la vie intellectuelle bouillonne trop activement partout pour s'endormir entre les rives qui lui ont été assignées. Deux courants contraires se manifestèrent promptement au sein du protestantisme français. On ne peut contester qu'à l'époque où le pouvoir civil entreprit de traiter avec lui, il ne fût dans des conditions très-favorables au régime concordataire. Tant que la persécution avait été violente, elle lui avait servi de stimulant et de discipline ; mais, à partir du règne de Louis XVI, il jouit d'une certaine tolérance, qui n'allait pas cependant jusqu'à lui permettre de se réorganiser. Cette situation favorisait

le relâchement des croyances. Déjà le souffle du dix-huitième siècle avait passé sur le protestantisme; les philosophes avaient plaidé sa cause ; ils avaient mérité sa sympathie. Sans doute l'ancienne doctrine n'était pas niée ouvertement, néanmoins on remarquait un affaiblissement général de la foi et du zèle. On en venait peu à peu à un supranaturalisme vague, comme celui qui fleurissait à Genève, et qui, sans rejeter les miracles, éliminait les plus grands mystères du christianisme. Si cette tendance eût été seule à se développer, tout eût été pour le mieux dans l'Eglise officielle : elle eût paisiblement émargé au budget sans troubler la paix de l'Etat; mais le mouvement de rénovation religieuse qui agita l'Europe à la chute de l'empire ne pouvait manquer de l'entraîner. Ce mouvement avait pris naissance en Angleterre sur la fin du dix-huitième siècle. Le grand apostolat populaire des Wesley et des Whitefield a renouvelé dans la société vieillie et sceptique du dix-huitième siècle les scènes émouvantes des premières missions chrétiennes. Ces prédications en plein air arrachaient des pleurs aux rudes mineurs de la Cournouaille et suspendaient l'activité des villes commerçantes. Un sang nouveau fut inoculé dans l'Eglise anglicane ; des Eglises indépendantes se formèrent par milliers, des sociétés religieuses de propagande

furent formées, entre autres la grande Société biblique britannique et étrangère, qui a traduit les livres saints dans toutes les langues connues pour les répandre sur toute la surface du globe. Le contre-coup de cette agitation se fit sentir dans le protestantisme européen, surtout à partir de 1820; de la Suisse romande, il passa en France, et vint secouer la torpeur de l'Eglise réformée. Il y produisit des résultats très-différents : tout d'abord il poussa hors des cadres les plus ardents et les plus pressés, qui fondèrent des Eglises indépendantes; celles-ci bientôt dégagèrent en quelque sorte de ce qui n'avait été qu'un fait accidentel le grand et fécond principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Elles se sont donné une organisation qui rappelle dans ses traits essentiels celle de l'ancien protestantisme français. Elles ont leurs conseils presbytéraux, leur synode, leur profession de foi; unanimes à refuser le salaire de l'Etat, elles croient devoir payer la rançon de leur liberté en vivant des offrandes des fidèles. Quoique faibles en nombre, elles ont exercé une très-grande action sur le protestantisme français.

L'Eglise officielle fut elle-même de bonne heure travaillée par l'esprit nouveau. Le supranaturalisme incolore dont on s'était contenté parut tout à fait insuffisant, et on se jeta par réaction dans

une orthodoxie fervente et étroite, qui reproduisait bien plutôt la scolastique protestante du dix-septième siècle que la doctrine de la réforme primitive. Sous ces formules rigides brûlait pourtant une flamme d'enthousiasme et de zèle qui poussait à une activité féconde, et tout d'abord à la fondation de sociétés de propagande pour la mission extérieure et intérieure. La prédication prit un caractère incisif; elle atteignit à l'éloquence la plus haute et la plus passionnée avec Adolphe Monod. Peu à peu les idées s'élargirent; le fond du christianisme fut conservé, mais on accepta le progrès théologique, et d'importants travaux marquèrent cette évolution. L'ancien rationalisme n'avait pas désarmé devant l'esprit nouveau ; bien au contraire, il s'était constitué en école, — le réveil religieux lui fut toujours profondément antipathique. Tout en gardant ses doctrines supranaturalistes, il opposait à l'orthodoxie fermement arrêtée de ceux qui s'appelaient les chrétiens évangéliques une doctrine de tolérance universelle, qui réduisait de plus en plus le protestantisme au libre examen. Cette tendance fut représentée dans l'Eglise de Paris pendant près de quarante ans par M. Coquerel avec une verve que l'âge ne put affaiblir.

Les dissentiments entre les deux fractions de

l'Eglise protestante devinrent bien plus graves quand le rationalisme modéré et timide du commencement du siècle fut remplacé par une tendance hardie et radicale qui transporta presque sans transition en France les résultats les plus audacieux de la critique et de la spéculation allemandes. Un recueil fondé à Strasbourg par M. Colani devint, peu de temps après sa fondation, l'organe de la nouvelle école, qui fit de nombreuses conquêtes. Comme l'organisation de l'Eglise officielle ne fournissait aucun moyen de lui fermer les chaires, elle put agir par la prédication comme par la presse. Peu à peu elle élimina tous les mystères de la foi, tous les miracles ; les plus hardis contestèrent non-seulement la résurrection du Christ, mais sa parfaite sainteté. Le christianisme ne fut plus une religion révélée, on n'y vit qu'une simple évolution de l'humanité. L'un des plus brillants adeptes de l'école formula la vraie pensée de son parti en écrivant dans un livre sur Lessing que Jésus-Christ aujourd'hui n'aurait pas été chrétien, ce qui revient à dire qu'il ne se serait pas donné comme l'objet de la foi, mais qu'il se serait contenté de prêcher sa doctrine à Jérusalem comme Socrate l'avait fait à Athènes. L'originalité de la nouvelle école n'est pas dans ces négations, qu'elle n'a point inventées,

et qui la confondent absolument avec la libre pensée contemporaine; elle est dans son désir sincère d'appartenir encore à l'Eglise chrétienne et d'y accomplir les actes du culte tout comme si elle croyait toujours au surnaturel, qui est impliqué par ces actes et positivement affirmé dans les liturgies. Sa théorie ecclésiastique est bien simple : l'Eglise protestante ne doit pas avoir de symbole fixe, elle doit s'ouvrir à toutes les tendances; c'est de ce chaos doctrinal que la lumière jaillira tous les jours. Une pareille anarchie n'est possible que dans une Eglise purement administrative, car une association morale dépendant d'elle seule ne supporterait pas un jour cette guerre intestine. Voilà pourquoi le parti avancé a toujours combattu tout ce qui tendait à imposer des conditions religieuses soit à l'électorat, soit à l'enseignement. Entre les deux partis tranchés, une tendance fort respectable a essayé de continuer les traditions de l'ancien supranaturalisme. Elle est naturellement très-effacée, on ne s'aperçoit de son existence que dans les jours de lutte, où elle fait son apparition pour tendre une main secourable au parti avancé au nom de la liberté des opinions. Elle a joué récemment un rôle important et y a déployé de remarquables facultés.

Pendant les trente dernières années, les luttes

entre les partis de l'Eglise réformée ont pris de jour en jour plus de vivacité. On composerait une bibliothèque avec les livres et les brochures que cette polémique a provoqués, sans parler des innombrables articles de journaux. Il s'y est dépensé une somme considérable de talent, de savoir et aussi de passion. Les deux tendances opposées se disputaient l'influence dans les facultés de théologie de Strasbourg et de Montauban. Dans la première de ces facultés, qui par sa position intermédiaire entre la France et l'Allemagne attirait un grand nombre d'étudiants, l'enseignement scientifique était porté à un haut degré de distinction par M. le professeur Reuss. Il a enrichi la littérature théologique française et allemande d'ouvrages de premier ordre, surtout en ce qui concerne l'étude critique des livres sacrés. A Montauban, M. Michel Nicolas se faisait l'habile interprète de la science germanique, dont il reproduisait les résultats les plus hardis avec la clarté de la méthode française. La publication de la *Vie de Jésus* par M. Renan ne fit qu'accroître l'ardeur des luttes intestines, en jetant en quelque sorte dans le courant le plus vif de la publicité contemporaine ces questions de critique, qui n'avaient pas jusqu'alors franchi le seuil de l'école. L'Eglise réformée n'était pas seule en proie à ces profonds dissentiments. L'Eglise de

la confession d'Augsbourg, si puissante en Alsace, en était également travaillée. Sa constitution particulière en amortissait l'effet; soumise à un directoire qui accordait l'influence prépondérante aux délégués du pouvoir civil, elle conservait l'ordre extérieur et l'apparence de l'unité, lors même que les esprits étaient profondément divisés. Un de ses pasteurs souleva pourtant à Strasbourg un vif scandale en qualifiant d'idolâtrie le dogme de la divinité de Jésus-Christ. L'Eglise de la confession d'Augsbourg était aussi paisible à Paris qu'elle était agitée en Alsace. La fraction évangélique y dominait seule, et elle s'était concentrée sur les œuvres de la charité chrétienne avec une ardeur de zèle qui étendait tous les jours le cercle de son activité bienfaisante. Elle avait possédé l'un des hommes les plus richement doués du protestantisme français, M. le pasteur Verny, qui a laissé les meilleurs souvenirs dans la société littéraire et politique de Paris par son étincelante conversation, en même temps qu'il a honoré la chaire chrétienne par sa forte éloquence. On se rappelle sa mort foudroyante à Strasbourg au moment où il inaugurait une assemblée générale de son Eglise par un discours qu'il ne put achever. L'Eglise de la confession d'Augsbourg, hélas! bien réduite par la perte de l'Alsace, puisqu'elle n'a plus que

la consistoriale de Paris et celle de Montbéliard, vient de tenir, elle aussi, son synode dans une salle du ministère des cultes. Elle a évité tous les débats orageux, se contentant de rassembler les épaves de son naufrage et de se donner une constitution provisoire, sans attaquer les grands problèmes de doctrine.

Comme nous retrouverons au synode tous les principaux champions des deux tendances qui se partagent l'Eglise réformée, nous n'avons pas à les caractériser pour le moment. L'intérêt des débats soulevés à Paris dépasse de beaucoup le cadre du protestantisme français. Ils se produisent à l'heure actuelle dans tous les pays où la Réforme a étendu sa domination. En Allemagne et en Suisse, la tendance radicale est sortie du domaine purement scientifique et a fondé de vastes associations qui prétendent introniser dans la chaire chrétienne les résultats les plus avancés de la théologie négative. D'autres associations en sens contraire se sont établies pour leur résister. En Angleterre, le mouvement soulevé par la publication des *Essais et Revues*, qui déchaîna tant d'orages, n'est pas près de s'arrêter, et l'Eglise anglicane voit surgir des conflits qu'elle ne pourra longtemps contenir par son organisation séculaire. La cour des Arches a eu à juger déjà d'étranges procès d'hérésie.

La Hollande nous présente un spectacle en tout point analogue à celui du protestantisme français. En Amérique, l'ardente parole de Parker, l'unitaire philanthrope, a créé un parti enthousiaste et hardi qui bat en brèche l'orthodoxie évangélique. On le voit, ce n'est pas une tempête dans un verre d'eau qui s'offre à nos regards. Si le cadre est restreint, la crise qui s'y révèle est générale et demeurera l'un des signes du temps.

Revenons aux circonstances particulières qui ont amené la convocation du synode de Paris.

Chaque élection nouvelle dans les Eglises protestantes françaises provoquait une agitation considérable. Déjà en 1849, dans un synode général officieux qui ne fut jamais reconnu par l'Etat, une scission s'était opérée. M. A. de Gasparin, ancien député, et M. le pasteur F. Monod s'étaient retirés de l'Eglise officielle sur son refus de se donner une profession de foi. Ils avaient rejoint les Eglises indépendantes et avaient contribué à leur organisation définitive sous le nom d'*Union des Eglises évangéliques de France*. En quittant le protestantisme officiel, ils y avaient laissé leur pensée comme un levain caché. Le parti évangélique n'a pas cessé un seul jour de réclamer des conditions religieuses pour l'électorat : il a fait plus, il s'est constitué en une fédération qui a pris le nom de

Conférence évangélique. Là où elle a été en majorité, comme à Paris, la fraction évangélique a exclu de l'Eglise par ses votes la tendance contraire ; mais l'anarchie n'en subsistait pas moins dans l'organisme entier. A cela, il n'y avait qu'un remède, la convocation d'un synode général. La nouvelle école, d'abord favorable à cette convocation, en a bientôt compris le danger ; aussi a-t-elle fait tout ce qu'elle a pu pour l'empêcher. Le décret de convocation fut accueilli par elle avec une vive répugnance, qui dans quelques Eglises alla jusqu'à provoquer des protestations énergiques.

II.

A peine réuni, le synode s'est partagé en deux partis tranchés, la droite et la gauche. Le centre gauche ralliait les *moyenneurs ;* on a bien parlé d'un centre droit, mais sur le fond des choses il a toujours été d'accord avec la droite. Les hommes les plus éminents du protestantisme officiel, sauf quelques exceptions, siégeaient au synode. La gauche avait une admirable discipline : elle avait fait passer aux élections toute son élite ; la droite eût bien fait de l'imiter sur ce point.

Passons rapidement en revue l'état-major des

deux partis. Le nom le plus connu du protestantisme libéral est celui de M. Athanase Coquerel; il porte sans faiblir un héritage qui certes aurait pu l'accabler, car l'influence de son père a été considérable et sa notoriété immense. Il est l'ennemi juré de toutes les professions de foi. On lui attribue ce mot paradoxal prononcé un jour dans une réunion pastorale : « Si l'on me demandait de signer que deux et deux font quatre, je m'y refuserais. » La liberté illimitée de la pensée est la thèse qu'il a soutenue au synode avec une verve brillante et spirituelle. Son frère, M. Etienne Coquerel, défend la même cause avec une plume habile et acérée de polémiste qui connaît peu les ménagements; il a dirigé depuis de longues années l'organe principal du parti. La gauche avait au synode deux de ses prédicateurs les plus distingués, MM. Viguier et Fontanès, présidents des consistoires de Nîmes et du Havre. Elle a eu la bonne fortune de compter dans ses rangs deux des esprits les plus sérieux que l'on puisse rencontrer. M. Pécaut, l'auteur bien connu des *Lettres à un pasteur* et du *Théisme chrétien*, est un des hommes qui ont le plus nettement écarté la notion du surnaturel. Jusqu'à lui, on l'avait bien rejetée sous la forme de miracle matériel, mais un miracle moral avait au moins trouvé grâce

devant les novateurs : c'était la sainteté parfaite du Christ; M. Pécaut l'a contestée dans des pages graves, mais qui ne pouvaient manquer de soulever de vives protestations. M. Gaufrès appartient à la même tendance ; il l'a défendue au synode avec autant de franchise que de sincérité. Le défenseur le plus habile, comme le plus savant, de l'école radicale a peut-être été M. Colani, professeur de théologie à Strasbourg avant la guerre. Nous avons rappelé le rôle considérable qu'il a joué dans le mouvement d'émancipation de la théologie française comme directeur de la *Revue de théologie et de philosophie*. Il a su donner à la science une allure facile et parfois entraînante : ses dissertations sur les points les plus ardus avaient la vivacité d'un pamphlet; il a déployé les mêmes qualités dans la chaire de professeur. Tout ce qui peut être invoqué contre la notion chrétienne de la croyance ecclésiastique au nom de la critique moderne, M. Colani l'a dit au synode dans un langage précis qui a l'avantage de déchirer tous les voiles et de montrer le radicalisme théologique tel qu'il est au fond. Citons encore sur les mêmes bancs quelques laïques éminents : M. Clamageran, qui a fait ses preuves comme économiste et homme politique et dont la parole est pleine de feu, — M. Planchon, professeur de pharmacie à la

faculté de Montpellier, et l'illustre défenseur de Belfort, le colonel Denfert-Rochereau. Il serait injuste de passer sous silence le doyen du parti, M. le pasteur Martin Paschoud, que l'on a vu s'enrôler dans toutes les nobles causes humaines; pourtant l'orthodoxie évangélique n'a pas eu depuis plus de soixante ans d'adversaire plus résolu. Il est mort depuis le synode.

Le parti mitoyen avait une situation difficile à garder; le radicalisme l'effraye, et les professions de foi l'épouvantent. Malheureusement la seconde préocupation l'a presque toujours emporté sur la première. Le vrai représentant du tiers-parti a été M. Jalabert, doyen de la faculté de droit de Nancy, entouré de la plus légitime considération. Un jeune professeur de l'université, M. Sayous, a produit sur toute l'assemblée une sérieuse impression par un discours où il marquait très-bien la situation et le trouble de beaucoup d'esprits sincères qui cherchent leur voie dans les obscurités du présent.

J'en viens aux orthodoxes. M. le pasteur Bastie de Bergerac avait été nommé président ou modérateur du synode. Esprit ferme et large, non sans une pointe acérée, il représentait très-bien la portion la plus éclairée de l'orthodoxie. La droite comptait dans ses rangs MM. Alfred André, le

général Chabaud-Latour, Mettetal et Robert de Pourtalès, membres de l'Assemblée nationale; ses orateurs, peut-être moins nombreux, ont fermement tenu la campagne contre la gauche. Dès l'ouverture du synode, tous les regards se tournaient vers l'illustre vieillard qui porte le poids de sa vieillesse avec tant de vaillance, toujours ardent au travail, toujours égal à lui-même, et qui couronne sa longue vie de gloire et de labeur fécond par un dévouement sans réserve à la cause de la religion telle qu'il la comprend. Tout le monde savait que c'était principalement aux démarches de M. Guizot que l'on devait la convocation du synode. Pour les uns, c'était un grand titre de reconnaissance, pour les autres un grief sérieux. Il n'a trouvé néanmoins au synode que l'affectueux respect qui lui est dû, bien qu'il soit entré dans les débats avec toute l'énergie de sa nature et de ses convictions, sans peser jamais sur les délibérations, car rien n'est plus faux que de s'imaginer qu'une assemblée telle que celle-là puisse recevoir des mots d'ordre dans aucune de ses fractions. On a remarqué la parfaite bonne grâce que M. Guizot a montrée à ses adversaires ecclésiastiques; personne n'a plus insisté que lui pour que le débat eût toute sa latitude, et c'est sur sa proposition que la publicité des séances a été largement accordée.

C'était un émouvant spectacle de voir monter à la tribune du synode ce vétéran de nos luttes parlementaires, cet ancien chef de gouvernement, l'un des maîtres reconnus de l'éloquence française. Il a conservé cette autorité d'aspect, ce geste magistral et ce beau langage précis et mâle qui sont inhérents à son talent. Il a parlé du ton le plus simple, le plus naturel, jusqu'au moment où il a développé avec ampleur ses convictions personnelles sur la nature de la religion, inséparable pour lui de la notion de révélation. On s'aperçoit sans doute à plus d'une lacune que son esprit a vu en ce point comme en d'autres les choses de haut et en grand plutôt que dans leur intime réalité; son passage au synode de 1872 n'en laisse pas moins d'ineffaçables souvenirs.

La droite a trouvé dans M. Bois, professeur à la faculté de théologie de Montauban, un puissant orateur. C'est lui qui, dans tous les moments graves, a prononcé le discours décisif. M. Delmas, pasteur à Bordeaux, a soutenu la même cause avec un esprit pénétrant; M. Vaurigaud, pasteur à Nantes, s'est distingué par la netteté de sa parole, M. Dhombres, un des plus éminents pasteurs de l'Eglise de Paris, a défendu l'orthodoxie plus large des temps actuels avec une éloquence imagée, qui a plus d'une fois produit une vive impres-

sion sur l'assemblée. M. Babut, qui avait prononcé le discours d'ouverture du synode, a porté dans ces débats difficiles et orageux un respect si délicat de ses adversaires, qu'il a parfois embarrassé les ardents de son propre parti. Les laïques aussi n'ont pas fait défaut à la droite dans la discussion. MM. Mettetal et Pernessin y ont pris une part importante, le second avec une verve méridionale. A tout prendre, les débats ont été calmes et dignes, bien qu'ils se soient parfois traînés dans des répétitions fatigantes, qui tenaient à ce que les mêmes sujets revenaient sous des formes diverses. Sans doute, le synode n'a pas opéré ce miracle d'obtenir d'une assemblée délibérante française l'absence totale de mouvements tumultueux et d'interruptions vives : il a eu deux ou trois moments d'excitation : cependant il a respecté toutes les convenances, sans oublier que la première de toutes, dans un parlement ecclésiastique ou politique, est le maintien de la liberté des opinions. Les voix jusqu'à la fin ont gardé la même proportion : 47 ou 48 pour la minorité, 61 ou 62 pour la majorité. Les projets de loi étaient préparés, comme à l'Assemblée nationale, par des commissions nommées dans les bureaux. Toutes les règles protectrices de la liberté des discussions ont été scrupuleusement observées. La minorité du con-

cile se fût estimée heureuse de jouir d'un tel régime à Rome; elle a trouvé bon aujourd'hui d'oublier ses réclamations, mais l'histoire les a enregistrées. Les principales Eglises protestantes du monde entier, d'Amérique, d'Ecosse, de Suisse, ont envoyé des députations au synode français. On a surtout remarqué les discours de M. Coulin, représentant de l'Eglise de Genève, et de M. Bersier, représentant les Eglises libres de France.

III.

Les débats du synode ont roulé sur un seul sujet, qui résultait de la situation de l'Eglise réformée (1). La question se posait impérieusement dans ces termes : L'Eglise protestante peut-elle demeurer dans l'état d'anarchie doctrinale qui est son sort depuis de longues années? Du moment où elle est rendue à elle-même, a-t-elle le droit de consacrer par les votes de sa représentation un pareil état de choses? N'est-elle pas tenue de lui substituer, selon la tradition de son histoire, un ordre ecclé-

(1) Les procès-verbaux du synode ont été publiés. La meilleure source est le livre qu'a publié M. Bersier, sous ce titre : *le Synode général de l'Eglise réformée.*

siastique conforme à la nature de l'Eglise chrétienne, replaçant à sa base les croyances universelles des chrétiens? On connaît la réponse du parti évangélique, qui n'avait demandé le synode et n'y était venu que pour mettre fin à ce qui était à ses yeux un désordre lamentable. L'opinion du parti opposé n'était pas moins tranchée. Pour bien comprendre la gravité du débat, il ne faut pas oublier que, si la question doctrinale était résolue dans le sens orthodoxe, la conséquence devait être tôt ou tard le schisme, car, une fois l'Eglise constituée sur la base d'une doctrine définie, la fraction qui n'en veut pas doit se séparer d'un corps religieux avec lequel elle serait en désaccord profond. Il ne s'agit ni d'anathème ni d'excommunication au sens autoritaire; il suffit d'une définition de la croyance ecclésiastique pour que les éléments hétérogènes soient amenés à se distinguer.

Telle est la grande question, tout ensemble théorique et pratique, qui a été débattue au synode réformé de 1872. Elle est revenue sous trois formes qui toutes aboutissaient au même résultat. On a d'abord discuté la compétence du synode. La gauche voulait le réduire à un rôle purement consultatif, qui aurait enlevé toute importance à ses décisions. Ce premier point réglé, on s'est

trouvé en face de la question de la profession de foi; quand celle-ci a été votée, il s'agissait de savoir si elle aurait un caractère obligatoire. On le voit, la discussion a suivi le cours le plus régulier; elle a obéi à une sorte de dialectique irrésistible qui a écarté les échappatoires pour serrer de plus en plus le point essentiel, vital, du débat.

C'est le lundi 10 juin que la question de la compétence du synode a été abordée. M. le doyen Jalabert a engagé la lutte en proposant un ordre du jour qui réduisait le synode à n'être que l'organe autorisé des besoins, des vœux et des sentiments des divers partis de l'Eglise, comme appelé à faire une œuvre d'union et de pacification. Le tiers-parti se montrait fidèle à sa mission, qui était d'amortir tous les chocs, d'adoucir tous les angles, de replâtrer toujours sans jamais rebâtir. La gauche entière vota l'ordre du jour de M. Jalabert. Elle joua le même rôle à Paris que les *inopportunistes* du concile; elle voulait, elle aussi, écarter à tout prix la question de fond et l'ensevelir sous une question de forme. Elle était dans cette situation bizarre de ne sauver la liberté absolue de la négation qu'en sacrifiant l'indépendance de l'Eglise, car elle ne pouvait diminuer la valeur et l'autorité de sa représentation qu'au profit de l'administration civile. Au reste, cette attitude vis-à-vis de

l'Etat n'était pas nouvelle. Le parti radical est condamné à être très-gouvernemental dans les affaires ecclésiastiques jusqu'au jour de la séparation des deux pouvoirs, que d'ailleurs il demande depuis deux ans. L'Etat est bien plus commode qu'un synode, il ne s'occupe que de l'ordre extérieur. Les Eglises locales peuvent à leur aise croire ce qui leur plaît tant qu'elles ne dépendent que du ministère des cultes. Il en est autrement dès que l'Eglise a une représentation et qu'elle se gouverne elle-même. En outre, le seul moyen d'éviter le schisme quand le lien moral et religieux n'existe plus, c'est de conserver le lien officiel. La gauche était donc dans la logique de sa situation comme dans la tradition de sa politique religieuse en s'efforçant de transformer ce parlement de la réforme française en une sorte de conseil d'Etat bénévole.

MM. Jalabert, Larnac, avocat à la cour de cassation, Penchinat, avocat à la cour de Nîmes, et Clamageran, de Paris, furent les principaux orateurs du parti qui voulait amoindrir le synode. De quel droit, disaient-ils, élever un simple décret à la hauteur d'une loi? Le régime d'une Eglise concordataire ne saurait être modifié à si bon marché. Or il est certain que la loi de germinal a passé sous silence le synode général; le décret du

26 mars 1852 n'en fait pas davantage mention. Les Eglises n'ont pas été régulièrement consultées. Elles ne sauraient d'ailleurs voir dans le synode actuel leur vraie représentation, car les circonscriptions électorales ont été établies sur une base défectueuse, si bien qu'on peut évaluer à 160,000 le nombre des protestants qui n'ont pas de délégués. Un synode ainsi nommé ne saurait avoir des pouvoirs constituants, surtout quand ses résolutions pourraient aboutir au schisme. Contentons-nous d'être ce que fut l'assemblée des notables à la veille de la révolution française; préparons un vrai synode général nommé dans des conditions normales. La réplique des opposants fut très-complète et très-vigoureuse. M. Laurens, de Saverdun, traita le point de droit, M. Mettetal l'appuya par un exposé historique des démarches préliminaires du synode. Il fut établi que la loi de germinal an X, en visant dans deux articles l'ancienne discipline de l'Eglise réformée, avait reconnu en droit le régime synodal, — que le législateur dictatorial de 1852, en rétablissant l'Eglise locale, avait fait un pas de plus vers cette ancienne discipline, — que celle-ci avait été invoquée en plein conseil d'Etat dans une affaire de droit ecclésiastique, — que le ministère Ollivier avait fait préparer un projet de convocation du

synode général. Quant à l'inégalité des circonscriptions, le gouvernement s'est strictement conformé au mode électif usité dans l'ancienne Eglise réformée; on peut le reviser, s'il y a lieu, mais aucun changement ne devait procéder du pouvoir civil. D'ailleurs l'absence de proportionnalité exacte ne saurait être considérée comme un obstacle dirimant aux décisions d'un corps représentatif. Il faudrait alors admettre que la chambre des communes a légiféré sans droit pendant de longues années. M. Guizot établit de la manière la plus catégorique que l'intention du gouvernement avait bien été de convoquer un vrai synode délibérant et constituant. On ne sait pourquoi l'illustre orateur se crut obligé à cette occasion de célébrer les bienfaits de l'union de l'Eglise et de l'Etat. La vraie, la grande raison morale contre les inopportunistes fut invoquée par MM. Babut et Bois. « Voilà, en vérité, dit le premier orateur, un étrange spectacle. L'Etat nous demande qui nous sommes, il nous offre la liberté, et ne veut pas se mêler de nos affaires; il reconnaît l'Eglise souveraine au point de vue religieux; sur ses instances, l'Etat rend à l'Eglise les institutions de ses pères, et voici que des membres mêmes de ce synode disent à l'Etat : « Prenez garde, ne nous rendez pas trop de libertés de crainte que nous n'en

abusions. » M. Bois terminait ainsi un discours qui emporta le vote : « Notre synode, devenu un corps simplement consultatif, aura moins de pouvoir que le plus modeste de nos conseils presbytéraux ! » L'assemblée vota un ordre du jour très-net, proposé par M. Pernessin, qui portait que, le synode s'étant réuni conformément aux lois qui ont fixé le régime de l'Eglise réformée de France, sa convocation même consacrait les libertés de l'Eglise, qui n'avait plus qu'à en user pour se reconstituer. Ce vote eut lieu le 12 juin.

Le lendemain commença la seconde bataille. La question de légalité et de compétence s'effaçait devant une question plus haute, celle de la foi de l'Eglise. Ce fut M. Bois qui la souleva au nom de toute la fraction évangélique en proposant une déclaration solennelle des principes de foi et de liberté qui doivent être à la base de l'Eglise reconstituée. Cette déclaration débutait par ces mots : « Avec nos pères et nos martyrs dans la confession de La Rochelle, avec toutes les Eglises de la Réformation dans leurs divers symboles, nous proclamons l'autorité souveraine des saintes Ecritures en matière de foi et le salut par la foi en Jésus-Christ, fils unique de Dieu, mort pour nos péchés et ressuscité pour notre justification. » Après avoir renoué de la sorte la tradition de la

foi des pères, la déclaration établit que cette foi subsiste encore dans l'Eglise actuelle, et qu'elle est professée tous les dimanches dans son culte. « L'Eglise réformée de France conserve et maintient les grands faits chrétiens représentés dans ses sacrements, célébrés dans ses solennités religieuses et exprimés dans ses liturgies, notamment dans la confession des péchés, dans le symbole des apôtres et dans la liturgie de la sainte cène. » Deux contre-projets de déclaration furent tout de suite proposés à l'assemblée : l'un, émanant de la gauche radicale, ne formulait que la liberté indéfinie des opinions; le second, signé par les représentants du centre gauche, demandait au fond la même chose, mais en insistant davantage sur la nature incomparable de la personne et de l'enseignement de Jésus-Christ, sans articuler d'ailleurs par un seul mot le caractère surnaturel de l'Evangile.

La question était dès l'abord largement posée; nulle équivoque n'était possible, surtout après le commentaire que M. Bois donna de sa proposition. « Il y a entre vous et nous, dit-il aux partisans de l'Evangile purement philosophique, la distance qui sépare deux religions différentes. » La discussion fut longue et brillante. Le projet de déclaration évangélique fut battu en brèche sur

tous les points. On eût dit que les orateurs de la gauche s'étaient d'avance partagé l'attaque comme une armée d'assaut bien conduite. MM. Pécaut et Jules Gaufrès firent vibrer la corde du sentiment; ils réclamèrent avec force leur place au foyer de la famille protestante. Celle-ci n'est pas une Eglise idéale distincte de l'Eglise contemporaine; malgré toutes ses divisions, elle a la communauté des plus héroïques souvenirs, un fonds d'éducation virile et austère qui ne se trouve pas ailleurs, et une tradition glorieuse de libéralisme chrétien. A qui peut-on reprocher d'y avoir fait pénétrer la grande et douloureuse crise des esprits, qui est l'honneur et le tourment de notre époque? Qui donc peut se vanter d'y avoir échappé? Nous avons besoin les uns des autres pour nous-mêmes et aussi pour agir sur notre pays. L'isolement aboutit à l'impuissance. La Réforme, en se séparant du catholicisme, a levé le pont entre ces deux grandes fractions de la chrétienté, et depuis lors il ne s'est plus abaissé. Cherchons l'union au-dessus des dogmes qui divisent, dans un redoublement de piété, de zèle et d'activité! Nous demandons à ne pas être proscrits de notre patrie religieuse, dont les frontières ne sauraient être marquées par une doctrine indécise elle-même! MM. Viguié et Athanase Coquerel développèrent le même thème.

« Pas de guerre civile ! » s'écria le second orateur. Ne renouvelons pas nos dissentiments intérieurs alors que le Prussien était aux portes de notre cité ! Nous avons à combattre l'athéisme et la superstition; serrons nos rangs. Prenons l'Eglise dans sa réalité actuelle : on ne saurait contester que notre tendance n'y ait une large place. Gardons-nous d'un doctrinarisme stérile, qui veut modeler la réalité à son image au lieu d'y prendre pied. » — On retrouve naturellement dans le discours de M. Coquerel une spirituelle apologie de la diversité infinie des doctrines, qui est son thème favori.

M. Colani porta sur la déclaration proposée le scalpel d'une critique habile et impitoyable. Prenant à partie chaque article de la confession, il établit que les orthodoxes mitigés de nos jours n'ont guère plus le droit que leurs adversaires de se les approprier. « Vous vous rattachez, leur dit-il en substance, aux doctrines de la Réforme; mais nul d'entre vous n'en porterait le glorieux et accablant fardeau. Ces doctrines formaient un système puissant et logique qui avait pour clef de voûte la doctrine de la prédestination absolue ; qu'en avez-vous fait, vous, les apologistes du libre arbitre? Vous invoquez l'autorité souveraine des Ecritures; mais vous ne vous entendez pas sur ses li-

mites, vous avez renoncé à l'inspiration des mots. Vous n'affirmez même plus votre dogme cardinal de la divinité du Christ dans le sens strict du concile de Nicée. Vos théories sur l'expiation ne sont pas moins flottantes. Vous nous opposez les grands faits surnaturels que supposent les fêtes chrétiennes et les miracles déroulés dans le symbole dit des apôtres. Or ces grands faits peuvent être spiritualisés et dégagés de l'enveloppe grossière du surnaturel. Il n'y a pas jusqu'à la résurrection du Christ qui ne soit susceptible de recevoir cette interprétation idéale que nous trouvons déjà dans les lettres de saint Paul. » — « Nous ne sommes divisés, dit M. Fontanès, que sur ce qui est advenu du cadavre de Jésus-Christ. » L'un et l'autre orateur concluaient en déclarant qu'une orthodoxie aussi incertaine et contradictoire n'avait le droit de proscrire aucune tendance, et qu'il valait bien mieux chercher l'union sur les hauteurs du sentiment religieux et de la liberté.

La réplique a été aussi vigoureuse que l'attaque. C'est encore M. Bois qui à l'heure décisive a lié la gerbe en quelque sorte. Les représentants de la fraction évangélique se sont d'abord attachés à dissiper les fantômes évoqués par leurs adversaires. On leur avait reproché de vouloir trancher du concile, de chercher à poser par leur

déclaration les colonnes d'Hercule de l'intelligence humaine. Rien n'est plus éloigné de leur intention. « Nous constatons la foi de l'Eglise, nous ne la créons pas, dit M. le pasteur Dhombres. Il s'agit uniquement de formuler avec précision les conditions fondamentales de la société religieuse. » M. Bastie, le modérateur du synode, établit avec force que ces conditions, qui sont sa raison sociale, ne peuvent être que des croyances. « Eh quoi! dit M. Guizot, vous ne pourriez fonder une société de libre échange sans réclamer l'adhésion au principe qu'elle veut propager, et vous voudriez conserver l'Eglise à d'autres conditions? Cela ne se peut pas, la raison elle-même proteste autant que la foi. » Que l'on ne s'imagine pas trouver un accord sérieux dans ce fond de sentiments, de souvenirs et d'aspirations auquel on voudrait réduire la tradition de la Réforme. C'est ce qu'on peut imaginer de plus vague, de plus indécis. Sait-on où conduit cette manie de l'indéterminé que l'on décore du nom de liberté? N'a-t-on pas vu un pasteur bien connu refuser toute explication à son consistoire, qui avait manifesté quelque inquiétude sur certaine théorie portée par lui en chaire, prétendant que, bien loin qu'on eût le droit de l'interroger sur ce qu'il pensait, il ne se reconnaissait même pas le droit de se le demander

à lui-même! Il est certain d'ailleurs que le parti radical nie absolument et carrément le surnaturel; il vient de le déclarer au synode même avec une sincérité parfaite.

Parce que les évangéliques d'aujourd'hui ont remplacé les symboles de leurs pères par une profession de foi simple et populaire, il n'est pas juste de soutenir, comme le fait M. Colani, qu'ils n'ont pas le droit de réclamer leur héritage. Les formules théologiques varient et s'élargissent sans que la foi soit altérée en substance. On parle beaucoup de sentiment religieux. La foi au Christ rédempteur, crucifié et ressuscité, plonge par ses racines dans les profondeurs de l'âme chrétienne. « Nous, laïques chrétiens, s'écria M. Pernessin en s'adressant aux novateurs, nous consentons à ce que vous lanciez un nouveau navire, pourvu que vous ne soyez pas nos pilotes et que nous ne soyons pas contraints d'être vos passagers. » Cette question du droit des laïques fut présentée d'une manière très-pressante. — Si le pasteur de l'Eglise réformée peut y enseigner ce qui lui plaît, le peuple chrétien est livré sans garantie à son enseignement. On invoque le schisme comme un épouvantail, et l'on oublie que, pour vouloir conserver à tout prix des éléments hétérogènes, on pousse hors de l'Eglise tous ceux qui ne peuvent

se résigner à un pareil désordre. Qu'y aurait-il d'ailleurs de si nouveau dans le fait de la profession de foi? n'est-elle pas déjà contenue dans ces liturgies qui sont lues chaque dimanche par ceux-là mêmes qui nient les doctrines dont elles sont l'expression? La fête de Pâques n'est-elle pas célébrée par les adversaires de la résurrection? Que si la déclaration du synode devait mettre fin à de telles inconséquences, où serait le mal? — Le tiers-parti essaya d'atténuer cette polémique; mais ses efforts pour noyer dans de vagues formules les dissentiments profonds de l'assemblée furent vains. Il fallut reconnaître que le jour des tendances ondoyantes était passé. M. le doyen Jalabert eut beau insister, il ne put obtenir qu'on remplaçât la profession de foi par une adresse aux Eglises qui n'eût engagé personne. La déclaration fut votée par 61 voix contre 45. La seconde bataille était gagnée par la fraction évangélique.

Il en restait une troisième à livrer. Il fallait savoir si la profession de foi serait un simple étendard déployé sur l'édifice, ou bien si elle revêtirait un caractère obligatoire. Dans le premier cas, on n'eût rien gagné. Reconnaissons cependant que la question du caractère obligatoire de la profession de foi ne pouvait se poser tout de suite; il fallait d'abord préparer la loi de réorganisation, car elle

seule pouvait déterminer la nature des divers pouvoirs ecclésiastiques dans leur fonctionnement régulier. Cette loi, élaborée dans ses traits essentiels par une commission et défendue pied à pied par le rapporteur, M. Laurens, fut votée rapidement, car il suffisait d'approprier l'ancienne constitution aux circonstances présentes. L'assemblée déclara donc à l'unanimité que le régime presbytérien synodal était celui de l'Eglise réformée de France, et que le synode général, convoqué à intervalles réguliers, était la plus haute représentation de l'Eglise. Au-dessous du synode, le synode provincial fut maintenu, ainsi que le consistoire et l'Eglise locale avec son conseil presbytéral. Malgré de vives résistances, on reconnut au synode provincial, conformément à l'ancienne discipline, la mission de veiller à l'enseignement de la doctrine de l'Eglise. On prit comme base proportionnelle de la représentation au synode général le nombre des pasteurs. Chaque circonscription dut avoir un représentant autant de fois qu'elle avait six pasteurs. Les conseils presbytéraux et les consistoires sont nommés directement, comme par le passé. Le conseil presbytéral élit les représentants au synode provincial, et celui-ci choisit les délégués au synode général. Les pasteurs sont nommés par les conseils presbytéraux sous la réserve de l'appro-

bation consistoriale. En cas de conflits, l'appel au synode général est de droit. Les conditions électorales proprement dites ont été modifiées; il ne suffit plus d'avoir été admis à la sainte cène et de déclarer qu'on observe le culte, il faut encore « adhérer à la vérité révélée dans les saintes Ecritures. » Cette formule n'a pu passer sans un vif débat; la gauche y voyait avec raison un résumé de la profession de foi, bien qu'elle se soit efforcée de lui donner plus tard un sens élastique.

Les laïques, appelés comme anciens à participer au gouvernement de l'Eglise, sont assujettis à la même déclaration. On n'a pas osé leur demander d'adhérer à la profession de foi de l'Eglise telle qu'on l'avait votée. Il s'agissait de savoir si on l'imposerait aux pasteurs. M. le pasteur Cambefort en fit la proposition formelle. La fraction orthodoxe se contenta de réclamer cette adhésion des nouveaux pasteurs pour respecter les positions acquises et éviter toute rétroactivité. C'est à l'occasion de cette proposition que se livra la troisième bataille du synode. On retrouve dans ce débat, qui eut lieu les vendredi et samedi 5 et 6 juillet, les mêmes orateurs et les mêmes arguments que dans les luttes précédentes; seulement les armes ont été de nouveau fourbies et aiguisées : on passait de la théorie à la pratique. Droite, gauche, centre

gauche, chaque parti déploie toutes ses ressources.

La gauche fait observer qu'en l'empêchant de se recruter on la frappe directement. Quelle position d'ailleurs fait-on au jeune pasteur? On le transforme en hypocrite, ou bien on en fait l'organe passif d'une tradition morte. Les laïques libéraux, par la bouche de M. Planchon et de M. Denfert, se plaignent de se voir ainsi enlever leurs guides naturels dans la crise théologique du temps. Le tiers-parti revient à la charge avec M. Jalabert, il prétend que l'adhésion à une profession de foi est un acte contraire à l'esprit du protestantisme, d'autant plus que cette déclaration peut être modifiée d'un synode à l'autre; on doit se contenter de la piété des candidats en leur interdisant simplement d'attaquer la profession de foi. A leur tour, les orthodoxes protestent contre cette idée, que l'on manque au véritable esprit de la Réforme en adhérant à une doctrine. Les Eglises ne peuvent être livrées sans conditions à tout bachelier en théologie. « Le duc de Guise demandait un jour à un ministre de la religion nouvelle à quelle séduction il obéissait en prêchant les doctrines de la Réforme. — C'est la parole de Dieu qui m'a séduit, répondit le ministre. — C'est aussi notre réponse, dit M. le pasteur Lasserre; nous

avons reconnu et saisi par le cœur et l'intelligence cette grande doctrine chrétienne, que nous ne pouvons séparer du surnaturel de la rédemption. C'est à elle seule que nous consentons à ouvrir nos chaires. » M. Delmas, toujours prêt à la riposte et à l'anecdote, rappela ce mot d'un pasteur radical à qui il demandait s'il irait jusqu'au bout dans la voie de liberté illimitée de l'enseignement pastoral, et s'il admettrait qu'un prédicateur portât dans une chaire protestante le dogme de l'immaculée conception. La réponse fut affirmative. Sur les protestations de la gauche, l'habile orateur lui fit remarquer qu'elle admettait elle-même une limite à cette liberté de l'enseignement, et qu'il ne restait plus par conséquent qu'à la déterminer conformément à la foi de l'Eglise. Prétendre, ajoutèrent les orthodoxes, que l'on condamne à l'hypocrisie le jeune pasteur que l'on met en demeure d'accepter la charte de son Eglise est une dérision. Ne manquerait-il pas bien plutôt à la sincérité en récitant une liturgie à laquelle il ne croirait plus? Il n'est pas nécessaire d'abjurer la dignité de la pensée pour accepter en connaissance de cause une profession de foi qui laisse aux recherches de l'esprit un champ très-étendu. La profession de foi au sein d'une Eglise chrétienne est une protection pour la liberté du théologien; personne n'a le droit de rien exiger

de lui dès qu'il a adhéré à la formule très-large qui a été proposée à son acceptation.

Le vote eut lieu le 5 juillet. Il eut toute sa clarté, car tous les amendements qui en eussent affaibli la portée furent écartés. Dès ce jour, la tâche du synode était terminée. On essaya bien de raviver le débat à l'occasion de l'Eglise de Paris, où les deux tendances se livrent depuis tant d'années une lutte si vive. Le tiers-parti aurait voulu l'apaisement par une sorte de partage des Eglises en créant un second consistoire. Le synode ne voulut pas se déjuger pour un cas particulier, quelque important qu'il fût. Après avoir émis quelques vœux, sur lesquels nous reviendrons, et adopté une adresse aux Eglises, il fut clos le mercredi 11 juillet par un discours de son modérateur. Cette laborieuse session avait duré un mois.

IV.

Hegel attribue tout progrès dans les sphères diverses de la vie à une contradiction latente qui, en se manifestant, détruit les organisations imparfaites pour leur substituer une forme supérieure. Qu'on mette la liberté morale où le grand dialecticien du fatalisme logique mettait la nécessité, et

l'on reconnaîtra qu'il a raison. Sa règle peut s'appliquer au synode de l'Eglise réformée, qui n'a fait que mettre en lumière une situation générale dans les Eglises constituées sur le même type. Ce qui ressort avec évidence de ses délibérations, c'est précisément une de ces contradictions tout ensemble destructives et fécondes. En effet, on trouve en présence au sein du protestantisme officiel français deux droits opposés qui ne peuvent se concilier dans sa forme actuelle, un droit religieux et un droit historique. Le droit religieux, c'est la revendication par le parti orthodoxe de la vraie notion d'Eglise, qui ne saurait être en soi l'association des contraires. Le droit historique, c'est le développement de la tendance opposée dans une Eglise nationale ou concordataire qui dans son contrat d'union avec l'Etat ne stipulait pas clairement le maintien de croyances définies. C'est de cette contradiction qu'il importe de se rendre compte : elle sera le point de départ d'une évolution nouvelle.

Soutenir, disent les orthodoxes, que le christianisme subsiste avec son caractère propre, une fois qu'on a réduit son fondateur à n'être qu'un philosophe juif, est aussi rationnel que de prétendre que l'on eût été disciple de Platon à Athènes en rejetant la théorie des idées. C'est en vain qu'on prodigue à l'Evangile les éloges les plus enthousiastes;

lorsqu'on l'a réduit à un simple livre de philosophie, il n'est plus lui-même. Nous sommes de l'avis d'Ajax : combattons dans la lumière et non dans l'obscurité ; les luttes intellectuelles n'ont rien à gagner à l'équivoque. Il n'est pas juste non plus d'interdire tout élargissement aux formulaires de l'Eglise. Tant que le christianisme est considéré comme une intervention surnaturelle de la liberté divine dans l'histoire humaine pour opérer une œuvre de rédemption, il subsiste dans son essence. Les explications du fait peuvent et doivent varier, il n'est pas détruit, et il serait étrange d'enfermer la pensée religieuse dans le cercle d'une théologie spéciale qui n'est qu'un essai humain d'interprétation. Ce procédé commode sert également les autoritaires et les radicaux. Les évangéliques du synode étaient fondés à substituer au formulaire scolastique du XVI^e^ siècle une profession simple et populaire de la foi s'attachant avant tout aux faits chrétiens. Au nom de quel principe interdirait-on à une Eglise le droit de définir sa doctrine? Ce serait lui contester ses conditions mêmes d'existence. Toute association doit avoir sa raison sociale ; pourquoi l'Eglise n'aurait-elle pas la sienne? Quiconque connaît le passé de l'Eglise chrétienne aux temps de son développement sait qu'elle n'a pas été constituée sur d'autres bases. Rien n'est plus

libéral qu'une société religieuse qui développe son symbole comme son drapeau, et le propose à l'adhésion réfléchie de tous les hommes sans l'imposer à personne. Les Eglises les plus considérables et les plus indépendantes du monde, en Angleterre et aux Etats-Unis, n'ont point d'autre mode de recrutement. Qu'on n'oublie pas que le protestantisme ne confère aucun caractère absolu à ses symboles; il ne tranche point de l'infaillibilité, seulement il se donne les conditions d'ordre que réclame toute société qui ne veut pas périr par l'anarchie. La fraction évangélique du synode de Paris n'a donc rien fait d'étrange en écartant dans projet de réorganisation la théorie anarchique qui admet dans la même chaire les contradictions les plus flagrantes sur l'essence même de la foi, et en se refusant à couvrir du voile d'une unité trompeuse deux religions distinctes et même opposées.

Reconnaissons, d'un autre côté, que dans la situation donnée les orthodoxes ne peuvent appliquer leurs principes. Ils ne sauraient oublier que l'Eglise réformée est devenue un établissement national, et que la tendance contraire à la leur a pu s'y développer à son aise. Il ne sert de rien d'invoquer les documents du passé. Nul parti religieux ne peut dire à ses opposants en produisant des actes notariés : « La maison est à moi, c'est à

vous d'en sortir. » On a beau avoir déclaré obligatoire la profession de foi, il n'est pas possible de demander à l'Etat l'exclusion de ceux qui ne s'y soumettent pas en invoquant ce que nous avons appelé leur droit historique. Cela est si vrai que les orthodoxes ont été obligés de réduire considérablement leur programme. Ils n'ont pas osé demander aux électeurs une déclaration suffisante, car celle qu'ils ont proposée est déjà interprétée dans un sens très-vague. Bien plus, ils n'ont pas demandé aux anciens, c'est-à-dire aux hommes qui participent le plus directement au gouvernement de l'Eglise, l'adhésion à la profession de foi qu'ils imposent au pasteur, ce qui est une dérogation au principe protestant de la prêtrise universelle. Ils ne pourront pas triompher des résistances qui se préparent, parce qu'ils ne voudront pas recourir à l'autorité civile. Aussi n'ont-ils jamais déguisé leur désir qu'une séparation à l'amiable eût lieu entre les deux partis, sous la réserve que chacun participerait à ce qu'on appelle les avantages du régime concordataire. Cette solution serait conforme à l'équité; les orthodoxes ne pourraient en vouloir d'autre tant que le lien entre l'Etat et l'Eglise subsiste. Elle n'en est pas moins très-difficile, surtout dans les petites localités. Comment déterminer la part exacte qui re-

vient à chacune des deux tendances? « Comment arbitrer ce grand inconnu? disait Lamartine dans son essai *sur l'Etat, l'Eglise et l'enseignement*, où il aborde un problème identique. Oseriez-vous dire devant Dieu que vous ne vous tromperiez pas, et que votre chiffre marque juste la statistique des consciences? » La grande difficulté au synode de 1872 venait de la résistance du parti radical; il ne voulait alors à aucun prix de cette séparation, parce qu'elle l'eût réduit à un isolement dangereux, et aussi parce qu'elle détruisait en fait son grand principe ecclésiastique, qui est la diversité indéfinie de l'enseignement religieux. Pour le pratiquer, il a besoin de la coexistence des deux tendances opposées; il défendait sa raison d'être en se refusant au schisme. Il est vrai que depuis lors il a changé d'avis sous l'empire de la nécessité.

On le voit, l'Eglise réformée de France est travaillée par une contradiction invincible dans sa situation présente. C'est le sort de toutes les Eglises unies à l'Etat, qui ont vu passer sur elles le souffle orageux de la crise philosophique du temps. Elles ne peuvent subsister que dans deux cas très-divers : il faut qu'elles soient soumises à un immuable *credo*, dont l'Etat est le gardien jaloux, ou bien qu'elles dorment du sommeil de l'indifférence. Dès que la vie religieuse et intel-

lectuelle s'y réveille, les tendances opposées se manifestent, et le cadre administratif qui les enferme devient le champ clos des luttes les plus ardentes et les plus confuses, parce que le lien civil maintient une union factice. C'est un vrai supplice de Mézence. Quand les Eglises en sont venues là, elles n'ont plus qu'à se séparer de l'Etat, non plus seulement pour les raisons politiques de droit et de justice, qui prévalent de plus en plus au sein du libéralisme moderne, mais pour les motifs les plus sérieux, puisés dans leurs croyances mêmes. Supposez que l'Eglise réformée se constitue aujourd'hui, comme ses sœurs d'Ecosse et d'Amérique, en dehors des cadres administratifs; immédiatement ce grand bruit de dispute s'apaise, chaque tendance s'organise pour elle-même. Personne alors ne saurait reprocher aux évangéliques de léser la liberté par leur profession de foi, puisqu'elle n'aura d'autorité que sur ceux qui l'auront acceptée. Les partisans du christianisme philosophique rallieront leurs adhérents sans contrister les croyants, qui ne peuvent entendre sans souffrir la résurrection du Christ niée dans la chaire de leur Eglise. Cette conclusion des délibérations du synode s'impose tellement que le vœu formel de la séparation de l'Eglise et de l'Etat a été exprimé par les représentants les plus éminents des deux

tendances. On l'a singulièrement tempéré et généralisé dans le vote définitif, qui n'a plus été qu'une invitation aux Eglises à se préparer pour le moment où ce grand principe sera proclamé pour le pays tout entier. Les protestants se disent les uns aux autres, et surtout aux catholiques : Sortez les premiers, et nous vous suivrons. A coup sûr, le parti religieux qui prendrait l'initiative de cette noble témérité, en pensant avec raison que la liberté et l'ordre véritable dans l'Eglise valent leur prix, conquerrait immédiatement la supériorité morale. Quoi qu'il en soit, les destins auront leur cours, la logique des choses triomphera de tous les atermoiements. Le synode de Paris, après avoir dégagé de bien des nuages sophistiques la notion de l'Eglise chrétienne, a marqué le terme vers lequel elle marche, et les difficultés inextricables qu'il rencontrera pour appliquer ses propres votes hâteront le jour de l'émancipation totale.

V.

1er mai 1874.

Depuis le mois de juillet 1872 les choses ont marché pour l'Eglise réformée de France. Les faits sont trop connus pour que nous y insistions. Les deux partis qui s'étaient combattus dans le synode de 1872 ont cherché à maintenir chacun leur position, les orthodoxes demandant la reconnaissance officielle de la légalité du synode, et les libéraux désirant qu'elle passât à l'état de lettre morte. Les premiers ont obtenu gain de cause par le décret du conseil d'Etat à la date du 15 novembre 1873, qui reconnaît que le synode de 1872 a agi conformément à la constitution organique de l'Eglise protestante d'après les lois de germinal an X, et qu'en conséquence ses décisions sont légales, sous la réserve de l'approbation des autorités compétentes. Cette décision a donné une grande importance à la seconde session du synode, qui s'est tenue du 20 novembre au 3 décembre 1873. Le parti libéral tout entier s'est abstenu d'y apparaître, et il a motivé son absence par une déclaration signée par M. Viguié, président de la réunion des membres libéraux du Synode.

Elle portait en substance qu'en présence des protestations soulevées dans l'Eglise par la décision que la majorité du Synode a prise dans la précédente session, de rendre obligatoire la déclaration de foi, les signataires ne sauraient prendre part aux délibérations du synode, tant qu'il n'aurait pas affirmé, par un vote formel, que la confession de foi adoptée n'est qu'une déclaration de principes religieux n'engageant pas ses auteurs et ses adhérents (1).

L'absence de la partie contraire a ôté beaucoup d'intérêt aux délibérations de la fraction orthodoxe du synode. Celle-ci n'a eu qu'un seul but, c'est de déblayer le terrain de tout ce qui pouvait faire obstacle à la reconnaissance de ses principales décisions. Grâce au travail intelligent d'une commission de révision, le synode s'est efforcé de rattacher son projet actuel à l'organisation ancienne déjà acceptée en substance par l'Etat, de telle sorte que le pouvoir civil n'eût qu'à ratifier des articles complémentaires ou explicatifs sans avoir à examiner à nouveau les bases d'une constitution non encore acceptée par lui. C'est ce qui a été fait avec beaucoup d'art pour l'organisation des synodes particulier et du synode général. Le conseil d'Etat

(1) Voir le compte rendu officiel de cette seconde session. Imprimerie Martinet, 2, rue et hôtel Mignon. Paris, 1874.

ayant déclaré dans son premier décret qu'il attendrait un nouveau vote du synode pour autoriser la proclamation de la confession de foi avec caractère obligatoire pour les nouveaux pasteurs, le synode a formulé une demande expresse dans ce sens. Enfin, il a formulé les conditions de l'électorat religieux en écartant les propositions qui tendaient à demander aux électeurs comme aux pasteurs d'accepter dans son intégrité la profession de foi synodale. Le synode s'est contenté des clauses suivantes beaucoup trop vagues : « Sont inscrits et maintenus au registre paroissial, sur leurs demandes, les protestants français qui, remplissant les conditions actuellement exigées, et faisant élever leurs enfants dans la religion protestante, déclarent rester attachés de cœur à l'Eglise réformée de France et à la vérité révélée telle qu'elle est contenue dans les livres sacrés de l'Ancien et du Nouveau Testament. » Le synode a remis à sa commission exécutive le soin de compléter pour sa prochaine session, tout ce qui concerne la réorganisation de l'Eglise réformée, avec l'espoir fondé que la partie déjà achevée recevrait promptement la sanction du pouvoir civil.

Cet espoir n'a pas été trompé. Dès le mois de janvier 1874, le conseil d'Etat donnait force de loi à la

profession de foi. Le ministre des cultes, conformément à cette décision, annonçait aux Eglises dans une circulaire très-nette, que les élections pour les conseils presbytéraux et pour les consistoires seraient retardées jusqu'au mois d'avril et seraient faites d'après les conditions nouvelles édictées au synode. Ces résultats ont une grande importance. Ils donnent à l'Eglise réformée unie à l'Etat une situation bien supérieure à celle des Eglises de Suisse, qui ont vu leur organisation remaniée et bouleversée sans leur aveu et leur concours par des assemblées politiques dont l'unique souci a été de constituer des Eglises démocratiques renfermant toutes les contradictions dans leur cadre indéfini. Le gouvernement français s'est honoré en traitant l'Eglise comme une société religieuse indépendante qui a ses organes représentatifs ; il s'est montré disposé à sanctionner leurs décisions toutes les fois qu'elles ne seraient pas contraires aux lois.

Nous ne pouvons toutefois oublier que cette indépendance de l'Eglise officielle est encore bien relative, qu'elle est due en partie à des circonstances politiques qui peuvent changer d'un jour à l'autre, et que pour obtenir des garanties complémentaires, bien des instances sont nécessaires auprès d'un pouvoir mobile et incompétent. Nous devons aussi regretter que le synode se soit cru

obligé de faire une loi électorale aussi défectueuse sans doute pour ne pas risquer de compromettre son œuvre en limitant le nombre des adhérents de l'Eglise synodale. Il n'est pas possible de soutenir au point de vue de la logique et surtout de l'esprit véritable du protestantisme le terme moyen auquel on s'est arrêté. La Réforme n'admet pas de caste sacerdotale. On n'est pas chrétien pour elle à deux conditions différentes. Ce qui est exigible en fait de croyances chrétiennes essentielles, l'est aussi bien pour les fidèles que pour les pasteurs, une fois que le point de vue théologique est écarté de la profession de foi. D'ailleurs, l'urne électorale étant la source de tous les pouvoirs, on n'en peut faire sortir que ce qu'elle contient. Si on a des électeurs insuffisants, on aura un pastorat à leur image. Nous comprenons très-bien les raisons de prudence auxquelles s'est arrêté le synode ; il n'en a pas moins singulièrement diminué son œuvre par cette concession aux circonstances.

Reste la grosse question des conséquences de ses décisions pour la portion nombreuse de l'Eglise réformée qui a rompu avec lui. En fait, le schisme a été constitué du jour où la profession de foi a été rendue obligatoire pour les nouveaux pasteurs. Peu importe qu'elle ne s'applique pas à ceux qui sont encore en exercice. Du jour où le parti libéral

ne peut plus recruter son clergé, il est mis en dehors de l'Eglise. Nous avons dit déjà ce qui nous semblait commandé par l'équité. Il n'est pas admissible un instant qu'une fraction considérable du protestantisme français qui a pu se développer librement, grâce au régime antérieur au synode de 1872, soit comme jetée à la mer par l'Etat, par le motif qu'elle n'est pas orthodoxe. C'est un point de vue qui doit demeurer étranger au pouvoir civil. Il a en face de lui une société religieuse qui paye l'impôt des cultes et qui veut en profiter. Elle est parfaitement connue de lui, il n'a qu'à la reconnaître et à la salarier en faisant la liquidation et le partage du modeste temporel du protestantisme français. Nous avons tout lieu de croire qu'il comprendra ce devoir. En tous cas, les orthodoxes ont déclaré hautement, quand ils n'avaient pas encore partie gagnée, qu'ils ne voulaient pas qu'une seule paroisse fût lésée. Ce serait leur faire une injure gratuite que de supposer qu'au lendemain de leur victoire ils puissent changer d'opinion et désirer tenir leurs adversaires le plus long temps possible en suspens afin d'en retenir le plus grand nombre dans les cadres anciens par la crainte de l'inconnu. Plusieurs pasteurs orthodoxes avaient demandé par une pétition motivée, que le synode lui-même prît l'initiative de la liquidation comman-

dée par l'équité en émettant à cet égard un vœu formel. Nous croyons qu'ils avaient raison. Le synode s'est borné, dans l'ordre du jour adopté par lui, à protester de sa ferme intention de ne porter atteinte à aucune conscience, tout en réclamant pour lui seul la succession morale de l'Eglise réformée. Nous persistons à croire qu'il eût donné un grand et noble exemple en formulant hautement le principe d'équité qui n'est contesté que par le bigotisme intolérant. Qu'il soit le successeur des pères de la Réforme, l'Etat n'a rien à y voir. Celui-ci est en face de citoyens qui ont un droit égal au temporel de l'Eglise, aussi longtemps qu'ils trouvent désirable d'en profiter encore. Nous sommes assuré que le pouvoir civil a attendu pour agir dans ce sens que les élections qui viennent d'avoir lieu pour les conseils presbytéraux aient été achevées; rien désormais ne s'oppose à ce que la liquidation soit opérée conformément à l'importance numérique des deux Eglises.

Nous sommes d'autant plus désireux de voir la stricte justice triompher dans cette affaire si délicate que pour le fond des choses nous sommes avec l'Eglise synodale, ne comprenant pas la société religieuse sans croyance définie, et l'Eglise chrétienne sans la foi chrétienne. Il ne faut pas se dissimuler que le régime inauguré par le synode

sera plein de difficultés, et qu'il n'est encore qu'une transition pour conduire le protestantisme français à la réalisation du vœu un peu platonique qu'il a formulé en 1872, en faveur de l'affranchissement complet de l'Eglise.

LA

LIBERTÉ RELIGIEUSE

EN FRANCE

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

EN FRANCE

La politique religieuse de la Prusse et de la Suisse excite une vive indignation en France dans le parti ultramontain. Ce serait très-bien s'il s'était montré partisan de la pleine liberté de conscience dans les temps et dans les pays où il a été le maître. Sans sortir de France où il a toujours été contesté, il est certain qu'il a profité de toutes les circonstances pour restreindre la première des libertés à son profit, pour réclamer le privilége et pour faire sortir l'Etat de sa neutralité. Il n'est pas nécessaire pour l'établir d'invoquer comme nous l'avons fait déjà sa politique étrangère qui n'a eu qu'un objectif, l'intervention en Italie en faveur de la papauté. Nous ne voulons pas non plus revenir à ses tentatives récentes de reprendre à l'intérieur les pires errements de la Restauration, l'heure favorable a été manquée, ces velléités théocratiques sont vouées à un échec sans retour.

La législation existante de la France suffit à notre démonstration, elle est contraire sur plus d'un point très-important à la vraie notion de l'Etat moderne; surtout elle est dans sa forme actuelle absolument contraire à la liberté religieuse proprement dite, à celle qui n'est pas seulement en théorie, mais en effet, qui passe du for intérieur dans les actes et les manifestations publiques.

I.

Nous avons affirmé dans l'étude sur *l'ultramontanisme et la politique française au lendemain de la guerre* que la grande notion de l'Etat laïque a été la plus précieuse et la plus incontestable conquête de la révolution française. Il vaut la peine d'y insister. Souvent voilée ou contredite, elle semble parfois disparaître tout à fait dans le choc violent de l'ancienne société et de la nouvelle trop disposée à combattre le passé avec ses propres armes. Ces éclipses n'ont été pourtant que momentanées. La déclaration des droits de l'homme lui donne une expression très-nette, malgré les réclamations passionnées du côté droit. La formule adoptée était ainsi conçue : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses, pourvu

que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi. » Les partisans de l'ancien régime auraient voulu qu'on stipulât que le culte catholique avait seul droit à une célébration publique. C'eût été revenir à la religion d'Etat. L'Assemblée constituante écarta tout ce qui lui ressemblait en se refusant à voter la fameuse motion du chartreux dom Gerle, qui pour faire diversion à l'incommode discussion sur les biens ecclésiastiques demandait que l'on proclamât que le catholicisme était la religion de la France. Sur la proposition du duc de la Rochefoucauld, il fut décidé que l'Assemblée se refusait le droit de délibérer sur une question de cet ordre, par cette considération « qu'elle n'avait ni ne pouvait avoir aucun pouvoir à exercer sur les consciences et sur les opinions religieuses, la majesté de la religion et le respect qui lui est dû ne permettant pas qu'elle devienne l'objet d'une délibération. » L'Assemblée en passant à l'ordre du jour sur la motion de la droite, déclara de la manière la plus explicite que l'ancienne société théocratique avait pris fin, et qu'un monde nouveau avait commencé. Mirabeau dégageait d'une manière aussi lumineuse que puissante l'idée maîtresse qui était au fond du grand mouvement de 1789, quand il écrivait ces paroles vraiment mémorables : « La religion

n'est pas plus nationale que la conscience. On ne peut proclamer une religion nationale, parce que la vérité ne se vote pas. Il ne peut y avoir de national dans un empire que des institutions établies pour produire un effet politique et la religion n'étant que la correspondance de la pensée de l'homme avec la pensée divine, il s'ensuit qu'elle ne peut prendre sous ce rapport aucune forme civile ou légale. » La révolution française se montrait fidèle à ce grand principe de l'Etat moderne, quand elle faisait disparaître toutes les restrictions au droit des minorités religieuses, rendant la patrie aux fils des proscrits de Louis XIV jusque dans leur dernière descendance, relevant les juifs avant les autres nations de l'Europe de toutes les interdictions qui les avaient frappés et enfin confiant aux autorités laïques l'état civil des Français. La pensée qui a inspiré ces immortels décrets a pu être contredite dans la tourmente révolutionnaire à la suite de la néfaste constitution civile du clergé ; elle n'en a pas moins survécu aux inconséquences, aux fautes et aux crimes. Le régime du concordat tout imparfait et funeste qu'il ait été selon nous, était une négation de la religion d'Etat, puisqu'il admettait le protestantisme et bientôt le judaïsme lui-même à participer aux mêmes avantages. La Restauration à ses plus

mauvais jours n'a pu que suspendre ou gêner le droit nouveau ; rien ne lui a été plus mortel que l'atteinte qu'elle a essayé de lui porter et surtout que les menaces que ses exaltés suspendaient sur lui. Aujourd'hui il subsiste invincible dans son essence, inscrit au plus profond du cœur de la France. C'est ce qui rend plus insupportables les inconséquences trop nombreuses qui l'altèrent dans ses manifestations juridiques ou politiques ; si elles ne vont pas jusqu'à le supprimer, elles le restreignent d'une manière fâcheuse et il faut à tout prix les faire disparaître au plus tôt.

Faisons-en un rapide exposé.

L'Etat laïque, pour être fidèle à son caractère essentiel, doit remplir deux conditions : d'une part, il est tenu de respecter scrupuleusement la liberté des opinions quelles qu'elles soient, pourvu qu'elles ne troublent pas l'ordre public ; d'une autre part, il lui est interdit de favoriser aucune forme religieuse aux dépens d'une autre. Ainsi égalité de droits pour tous les citoyens qu'ils soient ou non rattachés à un culte, absence de priviléges pour un culte quelconque, qu'il appartienne à la majorité ou à la minorité, qu'il soit ou non en relation officielle avec le pouvoir civil : ce n'est qu'à ces deux conditions que l'Etat conserve son caractère laïque. Il faut encore qu'il laisse pleine

latitude de propagande et liberté entière pour la célébration des cultes qui peuvent exister en dehors de ses cadres officiels. Telles sont les conséquences évidentes, indiscutables, du grand principe de l'Etat laïque. Nous les trouvons toutes plus ou moins atténuées sinon niées dans notre régime actuel.

II.

Tout d'abord il est certain qu'à bien des égards l'Etat français n'établit pas une balance égale entre toutes les opinions, et qu'il frappe le plus qu'il peut par sa législation ou ses mesures administratives les doctrines qui s'éloignent de la religion positive. M. de Serres, dans la mémorable discussion de la loi sur la presse en 1819, s'opposait à l'admission de l'article répressif concernant les outrages contre la morale religieuse. Il faisait remarquer combien cette expression élastique facilite l'arbitraire ; c'est la pensée, la doctrine qui est ainsi mise sous la protection de la loi, la vindicte publique peut sévir contre de simples délits d'opinion et frapper des systèmes philosophiques dès qu'ils paraissent s'écarter trop radicalement des idées reçues ou sortir de la modération d'une discussion platonique, car il est

impossible de déterminer exactement où commence l'outrage. Bien loin que notre législation ait fait des progrès sur ce point, elle n'a pas cessé d'appliquer l'article qui avait paru excessif aux monarchistes libéraux de la Restauration. Il a reparu aggravé dans la loi contre l'Internationale au mois de mars 1872. Au lieu de se contenter de mettre sous la protection de la loi la liberté des cultes, seule protection que les opinions religieuses peuvent réclamer légitimement du pouvoir civil, l'Assemblée nationale a encore placé sous le coup de poursuites judiciaires tout ce qui tendrait de la part des associations incriminées « à provoquer l'abolition de la religion. » Evidemment les écoles philosophiques qui discutent les bases de la révélation et concluent à la raison pure peuvent être considérées comme provoquant à abolir la religion. L'Etat se fait ainsi le protecteur, l'apôtre armé de l'idée religieuse. Il sort de sa neutralité sans fortifier la cause qu'il prend en main, car la pensée lui échappe toujours; elle passe au travers des réseaux de sa législation préventive comme un fluide impondérable ; il frappe au hasard. Ce qu'il y a de grave, c'est qu'il suffit de l'interprétation malveillante d'un écrit philosophique pour que l'auteur incriminé perde ses droits électoraux. L'égalité civile est ainsi

restreinte au profit d'une des grandes opinions qui se partagent les esprits.

Une atteinte beaucoup plus fâcheuse a été portée à l'égalité de toutes les doctrines devant la loi dans les récents arrêtés sur les enterrements civils. Nous n'avons pas à nous en occuper ici au point de vue des tendances que ces derniers révèlent. On sait combien elles nous sont contraires. Il serait d'ailleurs injuste de confondre dans une même catégorie tous les enterrements civils. A côté du matérialiste solidaire qui traite l'homme comme l'animal périssant tout entier, il y a le spiritualiste scrupuleux qui veut être d'accord jusqu'au bout avec ses convictions. L'Etat n'a d'ailleurs à se préoccuper ni de l'un ni de l'autre, pas plus que du catholique et du protestant, mais seulement de la tranquillité publique. Il a le droit d'empêcher que l'on ne transforme la tombe en une tribune de harangues outrageantes pour la religion et que l'on ne fasse des enterrements une parade révolutionnaire; là s'arrête sa compétence. De là la gravité des arrêtés pris contre les enterrements civils et qui se multiplient tous les jours depuis celui pris au mois de juin dernier par le préfet du Rhône. On se souvient que ce magistrat a imposé à ses ressortissants une déclaration à la mairie qui spécifie d'avance si l'enterrement doit être religieux ou

civil, et qu'il a décidé en outre qu'au cas où l'enterrement serait civil, il devait se faire avant sept heures du matin. Toutes les arguties présentées à l'appui de cet arrêté pour établir qu'il n'a rien d'infamant, ne supportent pas l'examen. Il est certain que le préfet de Lyon a outre-passé ses droits en imposant des déclarations d'opinion à la mairie, dont la loi ne parle pas, et que l'heure qu'il a choisie crée une douloureuse inégalité pour les enterrements non religieux. La discussion des interpellations faites à ce sujet à l'Assemblée nationale, le 24 juin 1873, n'a point dissipé les scrupules suscités par cette mesure. On a bien invoqué quelques faits scandaleux, mais comme l'administration est parfaitement armée pour les punir et en empêcher le renouvellement, l'arrêté subsiste comme une condamnation de par l'Etat de la libre pensée. La mesure en se généralisant depuis lors dans plusieurs départements n'est pas devenue meilleure. Elle est un véritable abus de pouvoir, elle fait du gouvernement le défenseur de la religion positive, le gendarme de la foi, et elle l'amène ainsi à déroger une fois de plus à sa mission.

La législation de l'instruction publique nous montre la même disposition de la part du pouvoir civil, à prêter à la religion un appui officiel qui ne

rentre pas dans son rôle. C'est ainsi que la loi du 15 mars 1850 a introduit les ministres de la religion dans le conseil supérieur qui est le vrai gouvernement de l'instruction publique en France, car il ne régit pas seulement l'université, il règle encore tout ce qui dans l'enseignement libre relève de l'Etat. C'était une grande innovation à l'époque où la loi fut discutée ; aussi amena-t-elle à l'Assemblée législative d'orageux et brillants débats. Le parti catholique avoua hautement par la bouche de M. de Montalembert qu'il appelait la religion représentée par les ministres des différents cultes et surtout par l'épiscopat à intervenir d'une manière régulière, solennelle et efficace dans le gouvernement de l'enseignement donné par l'Etat. Voilà donc, de l'aveu même des initiateurs de la loi de 1850 confirmée par celle de 1873, l'Etat admettant la religion à gouverner avec lui, lui prêtant son appui matériel ou du moins administratif pour diriger l'instruction publique et imposant ainsi sa domination même aux citoyens qui ne la reconnaissent pas et n'en veulent pas. C'est oublier que l'Etat est le patrimoine de tous à titre égal, tandis que la religion est une association morale qui ne peut régir que ceux qui y adhèrent volontairement. L'Etat doit user de la contrainte pour sauvegarder le droit, c'est-à-dire

pour maintenir la liberté de chacun contre tout empiétement. Il n'est permis à la religion d'user que de la puissance morale, de la persuasion. Différant de l'Etat dans sa nature et ses modes d'action, elle ne doit jamais agir sous une forme officielle et gouvernementale. Le pouvoir civil en la faisant participer à son autorité politique la transforme et la dénature en violentant par là même le droit des citoyens. L'argument de la représentation de la société au sein du conseil supérieur n'est qu'un sophisme, car la société est plus vaste que l'Etat, elle le déborde de tous côtés, puisqu'elle comprend toutes les forces vives de l'humanité. Or, parmi ces forces vives, il en est qui par leur nature propre, toute morale et spirituelle, ne sont pas destinées à user de l'action gouvernementale. La religion a pour premier devoir de travailler à l'éducation et à l'instruction des jeunes générations, mais non pas à titre officiel et comme associée à la puissance civile ; il ne lui est pas permis de se servir du mécanisme administratif pour broyer les résistances.

Le conseil supérieur de l'instruction publique tel qu'il a été constitué en 1850 et en 1873 est la cour suprême qui juge de tous les conflits, l'autorité qui accorde ou refuse les autorisations, règle le choix des livres, approuve ou rejette les méthodes, décidant ainsi de la sorte

de toutes les institutions enseignantes en France. Les membres du clergé sont par là investis d'un pouvoir administratif qui ne leur appartient pas, et l'Etat en le leur concédant sort de sa haute magistrature laïque. Il ne faut pas oublier que le principe qui préside à l'organisation du conseil supérieur se retrouvera dans les conseils départementaux que l'on va ressusciter sur le plan de 1850. C'est ainsi que le gouvernement de l'instruction publique est faussé à tous les degrés de la hiérarchie.

La loi de 1850 a des conséquences encore plus graves pour l'instruction primaire, grâce à l'interprétation officielle qui lui a été donnée. Il faut distinguer dans la question de l'instruction laïque si vivement débattue deux problèmes très-différents, l'un tout philosophique et doctrinal, qui porte sur la méthode même et l'objet de l'enseignement, l'autre qui ne se préoccupe que du droit public. Nous ne nous occupons que du second. Si l'on entend par instruction laïque, l'élimination de la religion dans l'éducation de l'enfance comme si elle était en elle-même un obstacle à son développement, personne n'est plus opposé que nous à une semblable théorie. La vérité religieuse est pour nous la vérité centrale, le foyer de lumière qui doit éclairer tous les domaines de

la connaissance en vivifiant l'âme humaine de sa flamme sacrée. Un peuple élevé sans Dieu est un peuple perdu pour la liberté aussi bien que pour la moralité. La difficulté n'est pas là. Ce qu'il s'agit de savoir, c'est ce que l'Etat a le droit d'exiger en fait d'instruction religieuse dans ses propres écoles. Si on lui reconnaît son caractère laïque on doit par là même lui refuser d'imposer un enseignement religieux quelconque, sinon il prend parti pour une doctrine et exerce une injuste contrainte sur les pères de famille qui pourraient n'en pas vouloir. Il s'ensuit que l'école publique devrait toujours être laïque sous peine de dépasser son droit. Cela n'entraîne pas que l'Etat gêne en quoi que ce soit l'enseignement religieux dans ses écoles, il est tenu de les lui ouvrir largement et de lui faire sa place en réservant un temps suffisant aux ministres du culte pour qu'ils donnent cet enseignement selon le vœu des parents; il doit toutefois être bien entendu que si par malheur un père de famille veut y soustraire ses enfants il conserve son droit. D'après nos lois actuelles ce principe est violé de deux façons : d'abord l'enseignement religieux est obligatoire pour tous les enfants, que les parents le veuillent ou non. En second lieu, l'instituteur est tenu de le donner lui-même, ce qui implique qu'il doit être chrétien de

par l'Etat, ou du moins professer une religion positive pour remplir une charge publique. On nous répond que ce grave inconvénient disparaît grâce aux congrégations enseignantes, mais sans parler du privilége injuste accordé aux religieuses qui peuvent remplacer le diplôme par la lettre d'obédience, l'instruction congréganiste, même dans les communes où elle est réclamée, porte atteinte aux droits de ceux des pères de famille qui ne seraient pas disposés à lui abandonner leurs enfants. L'école publique doit être l'école de tout le monde et elle ne peut l'être qu'en demeurant laïque. La liberté de l'enseignement permet à l'enseignement religieux sous toutes ses formes de multiplier ses écoles, mais l'école communale ne doit être ni protestante ni catholique, tout en réservant un temps suffisant à l'enseignement des ministres des divers cultes. Ce n'est qu'à ce prix que l'Etat demeure dans son rôle. Toutes les déclamations cléricales ne feront pas que le droit des consciences puisse être maintenu à d'autres conditions. La grande république chrétienne de l'Amérique du Nord et les Eglises indépendantes de l'Angleterre que personne n'accusera de libre pensée l'ont ainsi compris.

Nous n'admettons pas davantage que l'Etat démocratique impose dans ses écoles publiques un

enseignement qui touche aux doctrines philosophiques. Ainsi nous lui refusons d'y faire donner un cours de morale, parce que la morale sans Dieu est déjà tout un système philosophique; elle n'est plus que la morale indépendante hostile aux religions positives. Certes l'instituteur public a le droit de pénétrer son enseignement d'un souffle moral et même religieux, d'y mettre toute son âme, mais il n'est pas appelé à formuler son *credo* d'une manière systématique, qu'il soit favorable ou contraire au christianisme. Nous ne voulons pas plus de l'irréligion d'Etat que de la religion d'Etat. Tout autre est la situation de l'école libre; l'enseignement peut y être confessionnel à la condition d'être soumis au contrôle de l'Etat qui doit constater s'il n'est subversif ni de la morale publique ni de la loi. Un récent arrêté du préfet de Lyon confirmé par une décision solennelle du conseil supérieur de l'instruction publique dans sa session de janvier 1874 est venu restreindre de la manière la plus grave le droit des écoles libres. S'appuyant sur ce que la religion a sa place dans le programme des matières d'enseignement de l'instruction primaire, M. le préfet Ducros a trouvé bon de faire fermer les écoles libres qui ne donnaient pas l'enseignement religieux. Sur l'appel des instituteurs frappés le conseil supérieur

de l'instruction publique a déclaré que l'arrêté était légal et qu'en conséquence il est interdit à une école libre de se contenter de l'enseignement laïque, même quand il est seul conforme au vœu des parents et aux opinions de l'instituteur auquel ils ont confié leurs enfants. Que le pouvoir civil veille à ce que nulle école libre ne fasse violence aux familles en ne respectant pas leur vœu, rien de mieux, mais imposer l'enseignement religieux à une école qui ne relève que d'elle-même, c'est un abus de pouvoir qui ne saurait se justifier. Que gagne la religion à être enseignée d'office et par contrainte? On ne voit pas pourquoi l'Etat ne se livrerait pas à une recherche inquisitoriale sur la manière dont les enfants sont instruits au sein des familles, car l'école libre n'en est que le prolongement. Il ne faut pas faire tant de fracas du droit du père quand il s'agit de l'instruction obligatoire, alors qu'on foule aux pieds sa liberté en ce qui touche ses plus intimes convictions.

III.

Jusqu'ici nous avons montré l'Etat aliénant son caractère laïque au bénéfice de la religion prise dans son acception générale pour lui créer des pri-

viléges qui font tort à la libre pensée sous toutes ses formes. Il va plus loin dans cette voie, car il favorise ouvertement l'une des religions reconnues, celle de la majorité. L'ancienne France, et après elle le premier empire et les régimes qui lui ont succédé, avaient pris des précautions contre les envahissements de l'esprit sacerdotal, et principalement contre les empiétements de la cour de Rome. Le concordat et les lois de germinal an X imposaient aux brefs pontificaux et aux encycliques la condition de *placet* et le conseil d'Etat pouvait opposer les appels comme d'abus à l'esprit d'envahissement du clergé. Ce régime restrictif était la conséquence naturelle de l'alliance avec l'Etat et la compensation pour celui-ci des avantages qu'il accordait à l'Eglise. Toutes ces garanties stipulées en faveur du pouvoir civil ont été abrogées en fait depuis quelques années. Le nouveau dogme a pu être proclamé sans autorisation, et les incursions dangereuses et inconvenantes de quelques évêques dans la politique étrangère n'ont provoqué qu'une pâle circulaire ministérielle sans que le conseil d'Etat ait eu à s'en occuper. Et cependant cette indépendance excessive n'empêche pas l'Eglise catholique d'être largement subventionnés. Elle a conservé les subsides tout en se dérobant aux charges légales.

Il est certain, en outre, que grâce à sa prépondérance historique, le catholicisme a la part la plus importante dans les dotations du gouvernement et que c'est surtout à lui que sa protection profite. Il est d'autres avantages qui n'appartiennent qu'à lui. La loi reconnaît et sanctionne son dogme à l'exclusion de tout autre en reconnaissant un caractère irrévocable au sacerdoce. C'est ce qui résulte des jugements et arrêts sur le mariage des prêtres; la question a beau n'avoir pas encore reçu sa solution définitive, en fait un prêtre ne peut se marier en France, même après qu'il a abandonné ses premières croyances. L'Etat se fait ainsi l'exécuteur bénévole de la discipline catholique, il donne un effet civil à une doctrine particulière et reconnaît sur ce point la perpétuité des vœux ecclésiastiques. C'est cette même conception du sacerdoce qui a valu aux ordres religieux et aux séminaristes une dispense totale du service militaire, imposé à tous les Français. Personne ne demandait de leur faire porter le fusil, mais on trouvait juste de les former pendant un an au service des ambulances, de l'aumônerie ou de l'instruction de l'armée. Nous regrettons vivement que cette dispense ait été étendue aux autres clergés des Eglises officielles. C'est parce que la loi française reconnaît la notion sacramentelle du mariage catholique

qu'elle interdit d'une façon absolue le divorce, non pas simplement quand il est une polygamie déguisée comme dans certains Etats d'Allemagne, mais encore dans le cas où le mariage a été moralement et scandaleusement dissous. Les bonnes mœurs n'ont rien à gagner à ce purisme légal. La loi du 18 novembre 1814 sur la célébration des fêtes religieuses n'est pas abrogée. On sait qu'elle exige le chômage au nom du respect extérieur qui est dû à la religion d'Etat. La loi reçut cette signification explicite dans les débats des chambres à cette époque. En 1866, elle a été appliquée à un protestant de Sainte-Foy dans la Gironde, pour avoir fait un charroi le jour de la Toussaint. Ce qui est infiniment plus grave, c'est que la cour de cassation a déclaré dans son arrêt du 20 avril 1867 par un arrêt motivé que la législation de la Restauration sur ce point n'était point abrogée. Des propositions ont été déposées sur le bureau de l'Assemblée nationale pour réclamer l'exécution de ces lois qui dormaient dans notre vieil arsenal législatif où tous les despotismes peuvent se fournir. Elles ont été prises en considération. La loi de germinal qui interdisait les processions dans les villes où se trouvait une Eglise consistoriale protestante est violée tous les jours. Les cérémonies du culte catholique envahissent la voie publique

presque dans toute la France comme si elle lui appartenait. Les pèlerinages ont donné à ces manifestations un caractère trop souvent provoquant, et c'est avec peine que l'on a vu nos soldats obligés de faire un service d'honneur dans ces solennités qui pour être légales devraient se renfermer dans le sanctuaire et ne convier que les croyants à orner leur pompe. Le vote de la loi par laquelle l'Assemblée nationale, le 25 juillet 1873, a déclaré d'utilité publique, par dérogation à la législation habituelle, la construction de l'Eglise du Sacré-Cœur, est la démarche la plus décisive de la politique française en faveur du catholicisme. Les mémorables débats qui ont précédé et commenté ce vote lui ont donné toute sa portée. Le texte législatif vise positivement la lettre par laquelle l'archevêque de Paris avait expliqué qu'il s'agissait d'un monument élevé à la dévotion favorite de l'ultramontanisme pour exprimer solennellement ses revendications politiques; il porte en effet que la construction de l'église était accordée, « conformément à la demande de l'archevêque. » Comme toujours, la partie modérée de la majorité n'avait su lui opposer qu'une demi-résistance.

C'est principalement en ce qui concerne l'armée que l'Etat français renie son principe fondamental. Malgré les déclarations de tribune et les pro-

testations d'apparat, il est certain qu'en fait les soldats n'appartenant pas au culte de la majorité sont trop souvent appelés à figurer dans des cérémonies religieuses qui blessent leur conscience. L'Assemblée nationale discutait récemment une loi déplorable sur l'aumônerie militaire qui a le grave inconvénient d'introduire le clergé dans les casernes et de faire dans les églises une place à part aux soldats, de telle sorte que n'étant plus confondus avec le commun des fidèles, les pratiquants soient désignés à l'attention des chefs bien pensants. L'amendement suivant à cette loi était présenté le 27 janvier 1874 par quelques députés protestants et israélites : « Dans le cas où la présence de troupes en armes à des solennités religieuses du culte catholique est prévue par les décrets et règlements de service, les militaires protestants et israélites sont dispensés, sur leur réclamation préalable, d'y prendre part, lorsque cette présence entraîne une participation aux cérémonies dudit culte. » Le rejet d'une pareille proposition qui semblait n'avoir pas même besoin d'être défendue, montre à quel point nos pouvoirs publics se rendent peu compte des conséquences qui découlent logiquement du principe de l'Etat moderne. Il y a plus, les règlements pour le service des places, du 24 messidor an XII, confirmés

par des ordonnances ultérieures portent « que les troupes en armes lorsqu'elles se trouvent à une cérémonie publique, à une messe, à une procession, ou qu'elles font partie d'un poste militaire quelconque devant le corps de garde duquel passe le saint sacrement, sont obligées de présenter les armes *et mettre le genou en terre.* »

Un pareil arrêté est une anomalie dans notre législation. Personne ne peut raisonnablement s'opposer à ce que des soldats de toute communion soient commandés pour rendre les honneurs militaires au service funèbre d'un de leurs chefs. Nous admettons qu'ils marquent leur respect pour le culte auquel ils assistent, mais c'est à la condition qu'on ne leur demande pas de se prêter à des signes extérieurs qui impliquent l'adoration, comme l'agenouillement sur commandement. Une telle exigence est une profanation des choses saintes qui ne doivent jamais recevoir d'hommages forcés, et tout ensemble une atteinte à la liberté de conscience des soldats. Il n'est pas permis de les traiter comme des automates quand ils sont sous les armes et de réclamer l'obéissance passive là où elle n'a que faire et deviendrait immorale. La conscience ne reçoit pas de consigne. Les ministres de la guerre qui se succèdent croient avoir répondu à toutes

les objections quand ils ont cité les règlements existants. C'est précisément parce qu'ils existent à tort qu'il faut les abroger, car plus d'une fois ils se sont heurtés à des résistances honorables, et on a vu des soldats irréprochables et entourés de l'estime de leurs chefs sévèrement punis pour avoir refusé d'adorer ce qui n'avait rien de divin à leurs yeux. Cette réforme est d'autant plus nécessaire que la nouvelle loi militaire fait passer sous les drapeaux toute la jeunesse française.

Il n'y a pas jusqu'aux inhumations qui ne soulèvent les mêmes difficultés parce que le pouvoir civil a laissé s'établir des priviléges qui blessent l'égalité religieuse. On comprend que sous l'ancien régime le curé fût le maître absolu du cimetière. Il fut remplacé après la révolution française par l'autorité communale. La loi du 27 prairial an XII portait que les divers cultes devaient avoir chacun un lieu de sépulture ; elle stipulait « que dans le cas où il n'y aurait qu'un cimetière, il serait partagé, par des murs, haies ou fossés, en autant de parties qu'il y aurait de cultes différents. » Lors de la discussion de la loi au conseil d'Etat, le rapporteur, M. de Ségur, au nom de la section refusa au ministre le droit qu'il s'arrogeait de permettre au clergé de bénir les cimetières. « La section a cru, disait-il, qu'il fallait déclarer

qu'ils n'appartenaient à aucun culte particulier, qu'ils étaient propriété communale et soumis seulement à la surveillance de l'administration. Les prêtres catholiques peuvent bénir chaque tombe. » On ne pouvait mieux dire. Malheureusement le clergé en se fondant sur une interprétation abusive du décret de prairial an XII a constamment émis la prétention de bénir les cimetières communaux, sauf dans les grandes villes. Après en avoir fait une terre sainte, il n'a pas voulu permettre que l'on inhumât sur ce sol bénit la dépouille de ceux qui étaient morts en dehors de l'Eglise. Il a exigé qu'on les reléguât dans les parties du cimetière réservées aux suicidés. Parfois même il a exigé des exhumations qui ont été un grand scandale. A la suite d'un fait de ce genre qui s'était produit aux portes de Paris, à Ville-d'Avray, le gouvernement impérial mis en demeure en 1870 par une interpellation de M. Barthélemy Saint-Hilaire, avait promis de faire modifier le décret de prairial dans le sens de la communalisation des cimetières. Il faudrait reprendre sérieusement ce projet et mettre fin à un régime injuste et odieux. Le cimetière doit être à tout le monde et le prêtre n'a droit de bénir que les tombes catholiques à mesure qu'elles sont creusées. Il y a plusieurs années que la Belgique a réalisé cette réforme et

l'Angleterre va l'introduire dans sa législation, sur la proposition de M. Osborne Morgan.

IV.

On le voit, les atteintes à la notion laïque de l'Etat en France sont nombreuses et graves, et si elles n'ont pas réussi à la détruire, elles l'ont néanmoins singulièrement restreinte et affaiblie. Pour le ramener à sa véritable mission il ne suffit pas d'abroger les priviléges qui lui font prendre parti pour telle ou telle forme religieuse; il faut encore reconquérir sur lui la liberté des cultes qui n'existe pas réellement pour nous, car nous en sommes encore au régime de la simple tolérance et du bon plaisir administratif.

Nous ne nous étendrons point sur ce sujet; surtout nous ne ferons pas de longs développements théoriques. Nous n'aurions aucun espoir de persuader les hommes politiques qui soutiendraient que le système de l'autorisation préalable est compatible avec la liberté religieuse et que la prévention se concilie avec le droit de la conscience. « Il y a autant de rapport entre l'autorisation préalable et la liberté, disait l'illustre duc de Broglie à la chambre des pairs, qu'entre l'eau et

le feu. » Qui ne sait que celui qui peut autoriser peut interdire; il s'ensuit que lorsque l'administration s'arroge le droit de l'autorisation, elle tient dans sa dépendance la liberté religieuse, allonge ou raccourcit sa chaîne à son gré et par conséquent la nie en droit! Prétendre que la liberté de conscience subsiste tant que la liberté de pensée n'est pas abrogée est une plaisanterie de parquet digne des procureurs généraux de l'Empire. La religion a beau être à son point de départ une relation entre l'individu et Dieu, elle aboutit nécessairement à l'association, à l'adoration collective, au culte. Lui opposer des restrictions préventives au moment où elle passe du for intérieur à sa manifestation normale et nécessaire, c'est la respecter en théorie et la violenter en fait. Ce n'est pas seulement le droit humain que l'on suspend ainsi; par le régime de l'autorisation préalable, c'est encore le droit divin, — je veux dire le droit de Dieu qui considère la conscience comme son domaine inaliénable, où il veut régner seul pour n'en recevoir que des hommages volontaires. » « Ces lois sont impies, écrivait Mirabeau dans le *Courrier de Provence*, en parlant des lois restrictives en matière de religion. Quelle impiété plus signalée que de s'interposer entre l'homme et la Divinité pour dire à l'homme :

« Nous te défendons de servir Dieu de cette manière, » et pour dire à Dieu : « Nous vous défendons de recevoir les hommages qui vous sont offerts sous une forme qui n'est pas la nôtre. » Oui, il y a un sacrilége véritable de la part de l'Etat à vouloir s'interposer entre une seule conscience et la Divinité pour empêcher l'acte religieux de s'accomplir librement et dans le mode qui lui est approprié, aussi bien collectivement qu'individuellement.

On nous oppose la paix publique et le respect des lois. Nous en sommes autant soucieux que nos adversaires. Nous pensons comme eux que tout culte qui se mettrait en désaccord avec la morale universelle et en révolte avec les lois et les institutions doit être interdit non pas préventivement, mais par voie de répression après que l'on a pu constater son vrai caractère, grâce à la publicité qui lui a été imposée. Nous admettons également que s'il n'a du culte que l'apparence et s'il déguise l'association politique sous un voile sacré, il n'a aucun droit à bénéficier de la liberté religieuse. Nous n'en repoussons pas moins toutes les applications de la prévention aux religions inconnues dont on fait tant de bruit, comme si on ne savait pas que l'on ne s'attaque qu'à un fantôme. Où sont-elles ces religions étranges qui

veulent troubler la France? Où a-t-on vu les apôtres du bouddhisme et les adorateurs du soleil? Ce n'est pas avec de telles chimères qu'on est fondé à supprimer le premier des droits. Quant aux mormons qu'on nous oppose sans cesse, la polygamie les rendrait justiciables de nos cours d'assises, et il n'est pas nécessaire pour les juger de coiffer le pouvoir civil du bonnet de théologien. Au fond, c'est ce qu'on lui demande quand on prétend avec un publiciste éminent, M. Franck, qu'il a la mission de contrôler les croyances et les rites des cultes nouveaux qui veulent non pas conclure avec lui un concordat, mais simplement se célébrer et se propager. Où est sa compétence, où est celle de ses tribunaux pour se livrer à un pareil examen! Que l'Etat se contente de surveiller les divers cultes qui se célèbrent sous ses yeux par ses innombrables fonctionnaires, qu'il frappe toutes les manifestations contraires à la morale et aux lois, mais quant aux idées, qu'il ne s'en mêle pas; il n'y entend rien. Ce ne sont pas les religions nouvelles qui souffrent de ces exigences, par la raison bien simple qu'on ne les signale nulle part; la gêne est pour les religions anciennes qui ont le tort d'être en minorité dans le pays et d'y propager leurs doctrines selon leur droit et leur devoir.

Elles seules sont entravées et toutes les précautions inventées ou invoquées contre les bonzes ou les derviches ou quelque initiateur inconnu des nouveaux mystères de Mithra qui ne fouleront jamais notre sol se retournent contre les chrétiens sincères soumis aux lois, mais s'imaginant que la liberté religieuse n'est pas un vain mot en l'an de grâce 1874.

Au fond de tous ces systèmes de restrictions, nous retrouvons la vieille idée que l'Etat a charge d'âmes, comme on le disait encore récemment à l'Assemblée nationale. On la retrouve largement développée pour notre édification dans les projets de loi destinés naguère à célébrer la haute raison et les bienfaits de l'autorisation préalable. Nous lisons dans le *Moniteur* du 27 avril 1858 des assertions de cette force pour justifier le régime de la répression : « Il y a toujours quelques hommes avides de la nouveauté, aimant le bruit et la chaleur des luttes, et dont le zèle exagéré imprime aux doctrines religieuses la passion de conquête. » Les apôtres n'auraient eu qu'à se bien tenir sous un tel régime. « L'autorisation, lisons-nous dans le même document, ne peut être accordée qu'en pleine connaissance de cause. Partout où les fondations nouvelles attestent les envahissements d'un prosélytisme excessif, un

gouvernement sage et éclairé devait attendre. Nul ne peut forcer l'Etat à consacrer publiquement des agrégations nouvelles, tant qu'il n'a pas la certitude qu'il s'agit de choses honorablement et irrévocablement consommées. » Etrange manière de fausser la question ! Personne ne demande à l'Etat des consécrations solennelles, mais simplement l'exercice du droit de la conscience sans son contrôle. « Otez la surveillance de l'Etat, dit encore l'article cité, et la société civile sera bientôt livrée à toutes les guerres religieuses. » Nous trouvons le même langage dans les considérants du projet de loi sur la liberté de réunion soumis au corps législatif en 1868 : « Il ne faut pas, y lisons-nous, laisser se former, de plein droit, des assemblées où le premier venu pourrait venir s'attaquer aux susceptibilités les plus vives et aux sentiments les plus intimes et les plus respectables du cœur humain. » On ne peut retenir un sourire quand on songe quels étaient les bons apôtres qui prenaient ainsi la défense des pudeurs de l'âme chrétienne. C'était le moment où l'empire sur son déclin s'étourdissait sur ses fautes dans un tourbillon de fêtes qui ne pouvaient passer pour des exercices de haute édification. La première cantatrice de carrefour était accueillie avec enthousiasme pour ses refrains obscènes et autorisée

à dresser ses tréteaux en plein Paris, mais qu'un homme de cœur voulût rassembler quelques-uns de ses concitoyens hors des enceintes consacrées pour leur lire l'Evangile, il était traité comme ce malencontreux premier venu qu'on ne saurait bâillonner trop tôt. Les représentants de l'Etat ont assez à faire à s'occuper de leur propre moralité sans prendre sur eux le fardeau des âmes dont ils ne sont pas chargés. Qu'ils accordent au moins à la liberté religieuse la mort sans phrase et nous épargnent des sermons toujours mal placés dans leur bouche.

L'histoire de cette liberté ou plutôt de ses vains efforts pour s'implanter en France est d'une triste monotonie. Après la déclaration des droits de l'homme qui la reconnaissait d'une manière trop théorique, elle fut consacrée par un vote solennel de l'Assemblée nationale à la suite de l'émeute qui au mois d'avril 1790 avait troublé violemment la célébration du premier culte des prêtres insermentés au collége des Irlandais. Le directoire de Paris où dominait encore le vrai libéralisme de 1789 porta devant l'Assemblée l'arrêté très-large qu'il avait pris dans ces circonstances. Sieyès qui fut son organe, déclara nettement qu'une liberté ne peut être en principe sans être en conséquences, et que s'il en était autrement, la liberté ne

serait qu'un dépôt d'abstractions dont le législateur se serait réservé la clef pour n'en laisser sortir que peu à peu et à son gré quelques parcelles propres aux circonstances. « Si telle est la liberté qu'on croit vous faire, ajoutait-il, elle ne vaut pas la révolution. » L'Assemblée nationale conclut dans le sens de la pleine liberté des cultes conformément aux conclusions d'un très-beau rapport de Talleyrand. Après la Constituante, il n'est plus question de liberté religieuse pendant la tourmente révolutionnaire. Le régime de la séparation de l'Eglise et de l'Etat proposé à la Convention par Cambon et Boissy d'Anglas, laissa subsister bien des entraves à la libre pratique de la foi chrétienne par suite du mauvais vouloir du Directoire, partagé entre la théophilanthropie et l'irréligion du dix-huitième siècle. Cependant on ne peut rien demander de mieux en principe que l'article 1^er^ de la loi de vendémiaire ainsi conçu : « Tout rassemblement de citoyens pour l'exercice d'un culte quelconque est soumis à la surveillance des autorités constituées. Cette surveillance se renferme dans des mesures de police et de sûreté publique. » Sous le consulat et l'empire nulle propagande ne se produit en dehors des cultes reconnus. C'est le beau temps où le préfet de la Seine-Inférieure écrivait à un

journal ecclésiastique de Rouen : « Montrez votre respect pour la religion en n'en parlant plus et en ne vous occupant que des affaires temporelles. » Ce n'est qu'à la fin de la Restauration que le zèle se ranima suffisamment dans la minorité religieuse pour que la question de la liberté des cultes se posât de nouveau. Après 1830, sous le souffle de la rénovation qui passe sur la France, alors que toutes les opinions se manifestent avec ardeur et s'entre-choquent dans une publicité élargie, le protestantisme lui aussi sort du sanctuaire et cherche à gagner des adhérents en établissant que les doctrines de la Réforme se prêtent mieux qu'aucune autre aux besoins du temps. S'appuyant sur l'article de la charte qui a formulé la liberté des cultes sans restriction, les initiateurs de ce mouvement très-peu étendu à son origine se crurent dispensés de toute autre formalité que de la simple déclaration du local et de l'heure où se tiendrait la réunion religieuse. L'administration émit de suite la prétention de les soumettre au régime de l'autorisation préalable. La cour d'Orléans leur donna raison dans un arrêt mémorable du 8 janvier 1838 qui établit nettement que la liberté des cultes était incompatible avec des mesures répressives. Malheureusement la cour de cassation formula la doctrine contraire et sanctionna de sa haute autorité le système de

l'autorisation préalable par l'application des articles 291 et 294 au code pénal aux réunions de culte.

Dans la discussion de la loi de 1834 sur les associations, le garde des sceaux, M. Martin (du Nord), avait stipulé une réserve expresse en faveur de ces réunions. Il avait fait écarter l'amendement de MM. Dubois (de la Loire-Inférieure) et Roger (du Loiret), en déclarant « que les réunions pour l'exercice d'un culte étaient par leur propre nature dispensées de l'autorisation préalable et que la charte les mettait à l'abri de tout régime préventif. » Ces réserves si explicites n'empêchèrent pas les tribunaux de viser aussi bien la loi de 1834 que les articles 291 et 294 du code pénal dans les condamnations successives dont ils frappèrent les réunions religieuses non autorisées. Rien ne prouve mieux que les commentaires les plus précis ne valent pas un texte législatif. Alors éclata une lutte des plus vives en faveur de la liberté des cultes. Elle fut soutenue avec autant de talent que de persévérance devant la cour de cassation, par M. le comte Jules Delaborde, qui ne put la faire revenir de la doctrine formulée dans ses premiers arrêts. Au parlement, cette grande cause fut défendue par les plus illustres soutiens de la liberté publique. M. Agénor de Gasparin la ramena sans

cesse devant la chambre des députés à l'occasion de nombreuses pétitions émanées des parties lésées. MM. Odilon Barrot, de Tocqueville, Berryer, soutinrent sans se lasser la doctrine libérale, M. le comte d'Haussonville lui donna la sanction d'un rapport éloquemment motivé. A la chambre des pairs, M. Pelet (de la Lozère), M. de Montalembert et M. le duc de Broglie soutinrent avec non moins de force l'incompatibilité de la liberté religieuse et de l'autorisation préalable. Il fallut la révolution de 1848 pour donner gain de cause à de si généreux et persévérants efforts. La loi du 25 juillet 1848, sur les clubs, excepta formellement les réunions religieuses de l'application des articles 291 et 292 du code pénal. M. de Falloux, ministre de l'instruction publique et des cultes en 1849, dégagea la vraie pensée de la législation nouvelle, lorsque dans sa lettre à M. Pilatte, ministre d'un culte non rattaché à l'Etat, il s'exprimait en ces termes. « En assurant à tous les cultes une égale liberté et une égale protection, l'article 7 de la constitution de 1848 n'a fait entre ceux qui sont reconnus par la loi et ceux qui ne le sont pas d'autre distinction que celle relative au salaire de leurs ministres. Le droit que vous revendiquez est donc incontestable. Rien ne s'oppose à ce que vous professiez librement votre culte, sauf à l'autorité char-

gée de la police municipale d'exercer sur le lieu dans lequel vous vous réunirez à cet effet et dans la limite de ses attributions la surveillance qui lui appartient en pareille matière. » La cour de cassation sanctionna le nouveau régime de la simple déclaration par un arrêt du 13 novembre 1851. Le régime dictatorial de 1852 emporta la liberté religieuse avec toutes les autres. Le décret du 25 mars de cette même année soumit à l'autorisation préalable toutes les réunions, « de quelque nature qu'elles fussent. » On rentra dans l'ère des procès et sur certains points de la France, on vit jeter en prison des citoyens honorés qui n'avaient commis d'autre crime que celui de vouloir adorer Dieu selon leurs convictions. En fait, après quelques procès retentissants, l'empire accorda une grande tolérance aux cultes dissidents, mais le principe de la législation ne fut modifié ni par le décret du 25 mars 1857 qui confia au conseil d'Etat le soin d'accorder les autorisations définitives pour les cultes non reconnus et aux préfets celui des autorisations temporaires, ni par la loi du 15 mars 1868 sur le droit de réunion qui laissa subsister l'autorisation préalable pour la religion et la politique. Nous en sommes encore à ce régime ; en 1873, de nouveaux procès ont été intentés pour des réunions de culte non autorisées. Aussi som-

mes-nous fondés à dire que la liberté religieuse n'existe pas en France, puisqu'elle est soumise à la prévention et qu'elle dépend des volontés capricieuses de l'administration. Une proposition présentée par nous et par plusieurs de nos collègues à l'Assemblée nationale a été prise en considération et favorablement accueillie par la commission nommée pour l'examiner. M. Bardoux vient de déposer un très-remarquable rapport pour la soutenir. Espérons qu'elle triomphera et que l'Assemblée qui s'est montrée toujours défavorable au système de l'autorisation préalable ne voudra pas se démentir pour la plus sainte des libertés. S'il en était autrement, le parti catholique en France serait mal venu à se plaindre de l'oppression que subissent ses coreligionnaires en Prusse et en Suisse, car on lui répondrait qu'on se borne à lui appliquer la politique de compression qu'il maintient là où il est le maître. Qu'il se souvienne aussi qu'il peut ne pas l'être pour longtemps et qu'il est prudent de conjurer les périls de l'avenir en consacrant le premier des droits. La liberté est tour à tour nécessaire à toutes les opinions.

CONCLUSION

Nous avons essayé de retracer un tableau fidèle de la crise que traverse l'Europe depuis 1870. A la guerre qui a ensanglanté tant de champs de bataille a succédé la guerre des idées. Plût au ciel qu'elle fût demeurée dans la haute sphère qui lui convient ! Par malheur, la force est entrée en ligne là où l'on ne devait connaître d'autres armes que celles de la pensée. Il faut reconnaître aussi que l'ultramontanisme, contre lequel plusieurs gouvernements ont usé de violence, n'a qu'un regret, c'est de ne pouvoir en user lui-même, parce qu'il sait qu'il aurait au moins l'avantage de ne pas démentir son propre principe. N'est-ce pas lui en définitive qui a été le grand provocateur de la lutte actuelle par son insolent triomphe de 1870, obtenu par de si petits moyens et célébré avec tant de fracas? D'où est venue l'agitation formidable qui a troublé tous les Etats, sinon de ce concile du Vatican où l'intrigue a joué un

si grand rôle pour étouffer la liberté et la sincérité des débats, d'après des dénonciations indignées que nous avons vues s'éteindre ensuite dans le silence d'une soumission forcée. Certes, on comprend que l'Europe ait été alarmée autant qu'irritée le jour où il a été avéré que le catholicisme s'était livré sans réserve aux inspirations de l'ordre religieux qui a pour raison d'être la lutte contre l'Etat moderne. L'infaillibilité papale n'est pas autre chose que le porte-voix de la Société de Jésus pour fulminer ses anathèmes contre toutes les libertés civiles et religieuses. Et l'on s'étonne qu'un pareil événement ait provoqué une crise redoutable! Qu'on n'oublie pas que partout où l'ultramontanisme a été le maître, partout du moins où il a conservé une influence prépondérante, il n'a pas eu d'autre souci que de faire servir la puissance publique à son profit et de bâillonner son adversaire. Nous en avons fourni des preuves nombreuses pour la France, et les bruyantes réclamations des évêques autrichiens en faveur du concordat de 1855 n'ont pas d'autre signification. Le mois dernier les comités catholiques, dans lesquels siégeaient plusieurs députés à l'Assemblée nationale, tenaient à Paris leurs séances annuelles. Ils ont revendiqué jusqu'au scandale la liberté du bien, en protestant contre

ce misérable libéralisme qui réclame la liberté générale tout autant pour ses adversaires que pour lui-même. Voilà ce que nos ultramontains repoussent avec indignation; ils avouent avec une naïveté qui montre que les révérends Pères, leurs maîtres, ont perdu quelque chose de leur talent d'éducateurs, que sous le nom de liberté ils veulent leur privilége et l'oppression des autres. La conclusion de l'un des rapports présentés aux comités catholiques était de demander au gouvernement de rendre plus sévère l'application de la loi de colportage contre les mauvais livres, et on sait ce que des ultramontains entendent par mauvais livres, et quels obstacles ils ont souvent opposés à la diffusion des saintes Ecritures traduites en langue vulgaire.

Et pourtant nous n'avons pas hésité à défendre les droits de ces ennemis acharnés de la liberté de la conscience, malgré les calomnies que nous vaut ce rôle difficile de la part des partisans de l'Etat à la prussienne et malgré les outrages que nous prodiguent ceux mêmes dont nous avons plaidé la cause. C'est qu'aussi notre cliente n'est pas la faction ultramontaine dont nous détestons les triomphes comme le déshonneur et la mort de la vraie religion dans les contrées méridionales de l'Europe, mais bien la

liberté religieuse qui est frappée deux fois, lorsque après avoir été condamnée en principe par le concile du Vatican, elle est méconnue par les Etats protestants. C'est elle, elle seule, qui nous intéresse, elle seule qui mérite d'être soutenue envers et contre tous, contre la Prusse protestante, contre la Suisse démocratique et même contre les meetings anglais qui, par bigotisme antipapal, approuvent ce qui ne serait pas supporté une heure sur la libre terre d'Angleterre. Nous avons établi qu'en sortant du droit commun, non-seulement pour repousser des agressions qu'il doit réprimer par les lois, mais encore pour frapper des doctrines et des tendances dont les conséquences peuvent être dangereuses, l'Etat moderne ment à son idée fondamentale qui est la neutralité laïque à l'égard des diverses formes religieuses, et bien loin de triompher de l'ultramontanisme, met de son côté, en le persécutant, le droit de la conscience. Il faut avouer que c'est avoir mauvaise chance que d'arriver à poser en défenseur de la liberté religieuse son plus mortel ennemi et son plus audacieux contempteur. L'exemple de la révolution française tant de fois invoqué par nous montre où conduit le système des constitutions civiles du clergé avec l'accompagnement obligé des serments politiques et des proscriptions, et la

Prusse, qui vient de faire voter à ses dociles parlements des lois d'exil pour les prêtres réfractaires, nous montre qu'un tel régime ne permet pas les demi-mesures et conduit promptement à la violence. Ainsi se dressent en face l'un de l'autre, dans une effrayante antithèse, qui cache l'identité d'un principe commun, l'Etat autoritaire et l'Eglise ultramontaine. Entre ces deux puissantes meules la conscience humaine ne tarderait pas à être broyée!

Il est donc temps pour les libéraux sincères d'élever la voix, et s'ils ne peuvent encore arrêter le conflit, de tout faire pour empêcher la perversion de l'opinion. Qu'ils disent très-haut que les mesures de salut public ne sont nulle part plus coupables et plus fatales que dans la sphère religieuse, qu'elles se retournent toujours contre le but poursuivi, qu'elles ressuscitent ce qui mériterait de mourir sous le verdict de la conscience publique. Qu'ils disent que la grandeur du droit éclate en ceci qu'il protége jusqu'à ses pires adversaires et que, comme le soleil, il luit sur tous, même sur ceux qui le blasphèment! Qu'ils disent que la seule voie de salut pour conserver la paix dans la société, pour éviter des luttes aussi terribles qu'interminables, qui ne manqueraient pas de devenir sanglantes, c'est de consacrer sérieu-

sement la notion de l'Etat laïque, en attendant la séparation complète des deux pouvoirs.

Ne nous y trompons pas, cette heure obscure que nous traversons n'est pas un crépuscule, c'est l'aube d'un grand jour. Nous assistons à la dernière expérience des Eglises d'Etat ; le régime bâtard des concordats est partout en train de périr ; il s'use dans des conflits stériles et sans terme. Un événement immense auquel on n'a pas fait suffisamment attention dans le tumulte de la mêlée des partis domine la situation, c'est la chute irrévocable du pouvoir temporel de la papauté. On peut dire qu'il est tombé deux fois, une première fois de par l'Italie, une seconde fois de par la France, qui était son suprême espoir et où tant d'efforts partis de haut cherchaient à ranimer les passions aveugles qui provoquent les croisades du fanatisme. Nous n'oublierons jamais le jour où ce grand résultat fut constaté ; c'était à la fin d'une séance assez terne de l'Assemblée nationale. On vit soudain monter à la tribune le ministre des affaires étrangères pour faire une communication à la chambre. Cette communication n'était pas autre chose que l'adhésion de la France à la grande révolution opérée à Rome, et cette déclaration était faite devant l'assemblée la plus cléricale qui ait jamais siégé depuis cinquante

ans, au nom d'un ministère qui était l'humble serviteur de la réaction catholique. Voilà bien l'ironie de l'histoire, ou plutôt voilà le jugement de Dieu qui punit nos fautes en en faisant sortir le bien qu'elles voulaient empêcher. Le parti ultramontain est réduit à cette dure nécessité par les dangereuses excitations de ses évêques. C'est ainsi qu'au milieu de nos misères et de nos agitations stériles, l'ouvrier divin qui prépare nos destinées poursuit son œuvre.

L'Eglise catholique est amenée sur le seuil d'une voie nouvelle, où elle devra abandonner, pour assurer son existence, bien des débris d'un passé aboli pour toujours. La théocratie lui manque, le privilége lui échappe ; elle n'a plus en Europe comme en Amérique d'autre refuge que le droit commun. N'a-t-on pas déjà entendu ses adhérents balbutier à Berlin, sous le coup de la persécution, le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat? Tout nous y pousse ; *nos fata trahunt*. Cette fatalité est née de nos erreurs et de nos fautes ; elle en est la démonstration et elle en sera le remède. La Némésis des temps modernes n'est que la manifestation de la justice souveraine qui conduit les choses humaines. Cette justice est miséricordieuse et elle nous conduit à l'affranchissement en nous faisant sentir le poids même

des chaînes que nous nous sommes forgées. L'Etat comme l'Eglise, las de s'être asservis tour à tour, finiront par se réconcilier dans la pleine liberté réciproque qui, après avoir semblé le péril par excellence, se révèle comme le gage de toute sécurité et de toute paix sociale, en même temps qu'elle est l'honneur suprême de l'âme humaine et de tout ce qui tient à sa vie supérieure.

TABLE

	Pages.
AVANT-PROPOS.	V
La Société de Jésus, son histoire et son influence, d'après de nouveaux documents.	1
L'ultramontanisme et la politique française au lendemain de la guerre.	107
La politique religieuse de la Prusse.	147
Les nouvelles lois ecclésiastiques de l'Autriche	225
La politique religieuse de la Suisse	249
Le synode général du protestantisme français	335
La liberté religieuse en France	403
CONCLUSION	443

26471

Paris. — Typ. de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 6479.

Date Due

Library Bureau Cat. no. 1137

Pressensé, Edmond D/La liberté religieuse
3 5701 00038 8860

relig

6471

ro